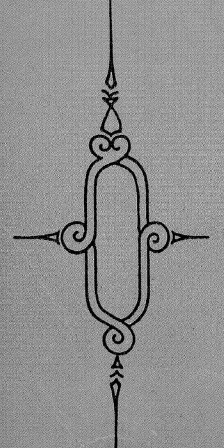
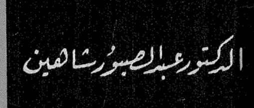
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
بالقاهرة

تاريخ القرآن







تاریخ القرآن

دراسات فى القرآن والعربية

تاريخ القرآن

تأليف

دكتور عبد الصبور شاهين



دار القلم
١٩٦٦

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

شغلنى أمر تاريخ القرآن ومشكلاته منذ بعيد ، منذ عقلت ماتنطوى عليه حركة هذه الأمة التاريخية من حيوية ، وما لف هذه الحركة من ضباب القرون ، حتى أصبحت مشكلاتها التاريخية راسبة تحت طبقات يضغط بعضها على بعض ، ولا يكاد يظهر منها على السطح سوى ملامح طفيفة ، هى مايعده كثير من الناس جوهر هذه المشكلات ، وهيهات . . .

والذين يطالعون عبارة (تاريخ القرآن) كثيراً ما يتصورون أن الأمر من الوضوح بحيث يكفيهم بشأنه صفحات يسيرة ، تلم بجوانب هذا التاريخ المضىء الضخم ، الذى هو فى حقيقته تاريخ انبثاق هذه الأمة المجيدة بحضارتها الخالدة ، وكأن تاريخاً على هذه الدرجة من الخطورة يمكن أن يكون بسيطاً خالياً من التعقيد ، مجرد أحداث جرت فى زمان ومكان معينين ، يمثل الزمان والمكان كل مافيها من أبعاد .

إن أخطر أبعاد هذا التاريخ هو البعد النفسى للعناصر المختلفة التى تواردت على مسرحه ؛ المؤمنون الذين حملوا راية العقيدة دفاعا عن دين الله ، والملحدون الذين أنكروا عليهم حقهم فى تحقيق غايتهم ، والمنافقون الذين لعبوا على الحبلين ، وطعموا حلالا وحراماً فى آن ، فكانوا أضر على الدين من عتاة الملحدين . وتضاربُ هذه العناصر وتداخلها ، ثم تضاعف تأثيراتها على مر الأجيال ، واختلاف الأحوال ، وتقلبُ الزمن وتموجُه بالكثير من المبادىء والفلسفات ، ثم العصر الحديث وما قذفنا به الاستعمار من تيارات يتربع على قمتها الاستشراق ، بأشكاله المتباينة مظهراً ، المتوافقة حقيقة وهدفا — كل ذلك ومافى أضعافه

وثناياه قد ألقى على الوقائع التاريخية ظلالا متراكبة ، واضاف إلى حقائقها أمواجاً من التضليل والتشكيك ، والكذب والتلفيق ، سترت جوهر الحقيقة ، بل دفنته ، فلم يعد لنا منه غير قشور تتعاطاها الأقلام ، وتجترها المطابع .

ذلكم هو شأن تاريخ القرآن ، هو تاريخ حافل بالعناصر ، ملىء بالمشكلات ، غير أن الزمن قد باعد بين الناس وبينها ، فلم يعودوا يهتمون منه بغير بضعة أخبار تقادمت لكثرة ما لاكتها الألسن ، أما البحوث الجوهرية فى ذلك التاريخ فقد عاقتها محاولات الباحثين ، لصعوبتها —غالباً— تارة، ولغلبة منطق النعامة تارة أخرى ، حين تشيع فى مجالاتنا العلمية دعوى التحفظ أو التوجس من نبش المطمور ، فربما كان فى الكشف عنه مايؤذى ويفزع ! ! ! .

وقد كدت أتهيب الخوض فى هذا المجال ، لاتصاله بمزالق عقيدية من ناحية ، ولغموض كثير من مادته من ناحية أخرى .

لكنى أقدمت آخر الأمر اقتناعا منى بأن خير حل للمشكلات هو مواجهتها ، لا التهرب منها ، وأن مشكلة خطيرة كهذه تظل كالجرح الحى ، ينز بالآلام طالما اهمل علاجه ، أو تولته أيدى معالجين لا يدركون علته . وأقبلت على المشكلة تملؤنى الرهبة والحيرة معاً .

أما الرهبة : فلأن فى هذا التاريخ أحداثاً كثيرة وأسئلة لما يجب عنها البحث العلمى إجابة شافية .

اولا : لقلة مابذل فى هذه السبيل من محاولات ؛ فإن الكتب التى صدرت عن هذه المشكلة قليلة جداً ، لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة .

وثانياً : لأن هذه المحاولات القليلة قدابتليت بالعقم تارة ، لسطحية مستواها، وبالغرض تارة أخرى ، لأن كتابها مستشرقون ، وأكثرهم لا يحملون بين جوانحهم روح التعاطف مع تراثنا ، فهم لذلك يتصيدون الشبهات ، ليؤسسوا عليها أحكاماً ، على ما سيظهر بعد .

وعيب كتابنا الذين تعرضوا لتاريخ القرآن أنهم يغمضون عن أسئلة كثيرة تثيرها دراسات الاستشراق ، ويسوقون أحاديثهم فى ثوب تقريرى ، يفترض فى قارئيه دائما التسليم بكل ما يقال .

وآفة المستشرقين أنهم يسوقون مجرد الاحتمالات العقلية مساق الحقائق المسلمة ، ويقيسون الماضى الذى لم يكن يوما جزءاً من تاريخهم ، وبالتالى لم يكن من مكونات ضمائرهم ، بمقياس حاضرهم ، مع تباين المكان ، والزمان ، والعقلية ، والروح . وآية ذلك أنهم يغضون أبصارهم عن الطابع الميتافيزيقى الذى نشأت فى ظله أحداث التاريخ القرآنى ، على عهد النبوة ، ويرفضون مناهج المسلمين فى نقد الأخبار ورواتها ، وبحسبنا ان نقرأ عبارة (آرثر جفرى) فى مقدمته لكتاب المصاحف ، يصف منهج أهل التنقيب ، يعنى باحثى المستشرقين ، قال : « وأما أهل التنقيب فطريقتهم فى البحث أن يجمعوا الآراء ، والظنون ، والأوهام ، والتصورات بأجمعها ، ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف ، ما كان مطابقا للمكان والزمان وظروف الأحوال ، معتبرين المتن دون الإسناد » إلخ . . ثم قال فى وصف رد الفعل الذى قوبل به كتاب المستشرق الألمانى نولدكه Noldeke (تاريخ القرآن) : « ولما ظهرت الطبعة الأولى من كتاب نولدكى تجنى عليه بعض أصحاب النقل فى الشرق ، واتهموه بالطعن فى الدين ، وزعموا أن الذين يتتبعون هذه الطريقة ليسوا خالين من المحاباة فى أبحاثهم ، مع أن إنصافهم وصدق نيتهم ، وعدم محاباتهم ظاهر ، ويتبين من كتبهم أنهم لا يرومون إلا الكشف عن الحق ، وكان عيبهم الوحيد فى أعين أهل النقل أنهم يعتبرون المتن دون الإسناد ، ويختارون من آراء القدماء ما يطابق ظروف الأحوال من أسانيد ، متواترة كانت أم ضعيفة ، فكثيراً ما تناقض نتائج أبحاثهم بهذه الطريقة تعليم أهل النقل ، الذى قد عرف بين العلماء من زمن بعيد »(١)

ولو أن هؤلاء المستشرقين قيدوا محاولاتهم بمناهج النقد الإسلامية ، فى انتقاء الأخبار والرواة ، لما خالفت أحكامهم أحكامنا ، ولكتبوا للقرآن تاريخاً نموذجياً ، فيه الكثير من الصواب ، والقليل من الزلل .

ولو أن كتابنا اتبعوا طريقتهم فى البحث ، والافتراض ، والبرهنة ، والاستنتاج ، مع التزامهم بالمناهج الأصلية فى نقد الروايات والرواة لبلغوا فى فهم هذا التاريخ مبلغاً بعيداً .

---

(١) كتاب المصاحف — المقدمة ص ٤ .

ولـكن هـكذا جرت الأمور ، ما بين استهانة ، واستسهال ، وهكذا كانت رهبتى من اقتحام المشكلة المخوفة .

وأما الحيرة : فلأن المصادر التى يمكن أن تتخذ نقطة انطلاق فى بحث عن مشكلات تاريخ القرآن وعن القراءات الشاذة بخاصة ، لا بد أن تتوفر ، مطبوعة كانت أم مخطوطة ، والأمر هنا بالعكس ، فالمطبوع منها نادر الوجود ، والمخطوط أغلبه مفقود . وإذن ، فالمادة المتاحة — فيما كان يبدو لى — لا تـكفى لإعطائنا نمـاذج معبرة تمـام التعبير عن حقيقة المشكلة وعناصرها ، فأية أحكام تصدر ستكون عرضة للانتقاض كلما جد فى المجال جديد .

هذا من حيث كون المشكلة دائرة حول تاريخ القرآن ، فأما من الوجهة الفنية فهى مشكلة تاريخ العربية الفصحى ، وللقيام بدراسة لغوية فى القراءات الشاذة مثلا — وهى التى يعتبر هذا الـكتاب مدخلا إليها — ينبغى أن تتوفر لدينا الأمثلة والشواهد والشوارد ، ممـا ينتمى إلى اللغة الفصحى القرشية ، وما ينتمى إلى اللهجات الأخرى المقاربة لها فى الفصاحة ، أو المنحطة عنها قليلا أو كثيرا ، فـكثرة الأمثلة الواردة تمنحنا مزيدا من الطمأنينة عند إصدار أى حكم ، وهو أحرى ألا تتهم بالإيغال فى الميتافيزيقية فى التفـكير وفى البحث اللغوى ، الذى يتجه الآن بكل قوته إلى المعمل ، ومن هنا تضاعفت حيرتى أيضا .

والقراءات صنو النحو ، وهى أداء إلى أنها رواية ، لـكن توالى القرون عليها قد أحالها شيئاً جامدا ، فعزل جانبا كبيرا منها بتهمة الشذوذ ، ثم قصرها على جانب التلقى دون النظر النقدى ، والتحليلى ، لما تحتوى من قضايا صوتية ولغوية ونحوية . وقد كانت أجدر أن تتوالى عليها البحوث فى القديم لإنضاجها ، علماً ذا أساس من الرواية والنقل متين ، وفنـًّا يتصل بكيفية النطق على مر العصور ، فهو سجل للظواهر النطقية الحية ، كما أنه محافظ على المأثور من طبائع اللسان العربى ، فى الفصحى ، وفى لهجاتها .

ولـكن إهمال هذا الجانب لسبب أو لآخر قد عفى على أهمية المـادة ، وجاء العصر الحديث فلم يلتفت إليها فنيا أحد ، وإنمـا كان بعض العلماء والمستشرقين

يتعرضون للمشكلة تعرضا ، فى ثنايا التعريف بالقرآن ، دون أن يعالجوا قضايا الصحة والشذوذ ، واتصالها بمستويات الخطأ والصواب اللغوى .

وقد سبق إلى كتابة رسالة حول القراءات الشاذة ، وهى الدراسة الوحيدة حول مشكلتها الأستاذ الدكتور مصطفى مندور[1] ، قدمها رسالة تكميلية ، لنيل درجة دكتوراه الدولة من كلية الآداب ، بجامعة باريس ، وكانت بعنوان :
(Inventaire des Lectures extra - Canonique. d'après les données de Tabari, d'Ibn abi Dawūd et d'Ibn Halawayh) .

ويبدو أن أمرين قد أثّرا على عمق البحث فى هذه الرسالة — المكونة من (٢٥٦صفحة) بما فى ذلك الفهارس — والمراجع — أولهما : كونها تكميلية ، وثانيهما : أن مادة هذه الكتب الثلاثة من الشواذ قليلة بالنسبة لما يمكن الحصول عليه من مادة فى الموضوع ، ومن هنا اقتصر صاحب البحث على ترديد كلام الأستاذ بلاشير فى كتابه « مدخل إلى القرآن » — Introduction au Coran فيما يتعلق بتاريخ المشكلة ، على ما سيأتى ، كما اقتصر على تقديم إحصائيات بعدد الروايات والرواة وتراجمهم فى كل من هذه الكتب الثلاثة ، وهى أعمال ينبغى أن تتم على أنها تمهيد لعمل آخر ، ربما كان الدكتور مندور يزمع إخراجه من بعد .

فالحقل كما نرى بكر ، لم تمسسه يد ، وقد انتهى بنا البحث عن مادته إلى عدة مصادر رأينا أن ما فيها من القراءات الشواذ يمثل تمثيلا حقيقيا أكثر ما يمكن جمعه ، وهى :

١ — كتاب مختصر البديع — لابن خالويه .
٢ — كتاب المحتسب — لابن جنى .
٣ — كتاب شواذ القراءة واختلاف المصاحف — للكرمانى .
٤ — تفسير البحر المحيط — لأبى حيان .
٥ — ويضاف إلى هذه الأربعة كتاب المصاحف لابن أبى داود السجستانى .

---

(١) أستاذ مساعد الآن بكلية الآداب ، بجامعة عين شمس . وقد حصلنا بصعوبة على ميكروفيلم للرسالة من مكتبة السوربون .

وهى باعتبارها مصادر تعد محصلة لأكثر ما ورد ذكره فى التاريخ من مؤلفات الشواذ، على ماسنبين بعد. وقد عكفت عليها، حتى نقلت رواياتها جميعا، على سبيل الاستقصاء، مع القيام بمقارنة الروايات من أجل تحقيق ضبط الوجوه، واستكمال الأسانيد، وهكذا، حتى تمت لى مجموعة هائلة من الروايات، مصنفة بحسب القراء، مصحوبة بكل ما قيل فى تفسيرها فى المراجع، والمظان المختلفة. وبعد أن اطمأننت إلى تمام هذا العمل، بدأت فى التعرف على مستويات الشذوذ، ومناهج المؤلفين، وبخاصة ابن خالويه وابن جنى، والكرمانى، وأبو حيان، باعتبار أنهم سجلوا القراءات الشاذة بوجه عام، على حين حدد السجستانى منهجه، حين حصره فى رواية اختلاف المصاحف التى أحصاها، إلى جانب ماروى فى تاريخ القرآن. ولذا نرى لزاما علينا أن نعرف فى هذه المقدمة بمصادرنا، وبمقاييس الشذوذ فى نظر أصحابها.

مصادر البحث، ومناهج أصحابها

ففى مادة هذا البحث يتميز نوعان من المصادر، يعبران عن مستويين من الشذوذ، فضلا عن مراجع تاريخ القرآن، ويمكن فى ضوء هذين المستويين الحكم على المصادر، وعلى مناهج أصحابها.

المستوى الأول: ويمثله أبو بكر احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) أول من وضع نظام القراءات المشهور، فهو بذلك نقطة البدء فى تقعيد الشذوذ وتصنيفه، لأنه حين سبع السبعة أوجد نوعا من الشذوذ النسبى، بأن اعتبر كل ما عداها شاذا عنها، وألف هو فعلا كتابه عن الشواذ، يوضح به الحد بين سبعته وما خرج عنها. وعلى الرغم من أن كتابه مفقود الآن فإن التاريخ قد احتفظ لنا بخير مايمثل منهجه واختياره للشاذ. وهو من بين ما انبرى أبو الفتح عثمان بن جنى للدفاع عنه، والإيضاح عن علته، فى كتابه (المحتسب).

ولم يعتبر ابن مجاهد كل ما ورد عن الأئمة السبعة صحيحا، وإن كان ما عده شاذا — قليلا بالنسبة إلى غيرهم من أئمة القراء، وقد ذكر ابن جنى من هذا القليل ما وجد له علة فى النحو أو اللغة تدعمه وتقويه.

ويمكن ترتيب القراء السبعة ترتيبا تصاعديا بحسب ما روى عنهم من الشذوذ في المحتسب هكذا :

١ — حمزة الزيات — (٣روايات) .

٢ — الكسائي علي بن حمزة (٧) .

٣ — نافع بن أبي نعيم (٩) .

٤ — عبد الله بن عامر (١٢) .

٥ — عبد الله بن كثير (١٦) .

٦ — عاصم بن أبي النجود (٢٥) .

٧ — أبو عمرو بن العلاء (٦٠) .

ولكنا بالنظر في هذا الذي اعتبر لهم من الشاذ ، لم نجد مطلقا ما يخالف الرسم ، ولا ريب أنه مستوف لشرط موافقة العربية ، وإلا لما ذكره ابن جني ، فبقي أن شذوذه من جهة الرواية، حيث توفرت عنهم قراءات من طرق أخرى، أقوى من طرق هذه الروايات . فالذي لاشك فيه أن اختيار ابن مجاهد كان قائما على أساس الرواية قوة وضعفا ، مع مراعاة المقياسين الآخرين .

وقد تبع نفس الطريق الحسين بن خالويه (ت ٣٧٠) ، وبحسبنا أن نعلم أنه أخذ القراءات عرضاً عن ابن مجاهد(١) ، فاحترامه لمقياس الرواية لا بد أن يتمثل في اختياره للشواذ . لكنه بوصفه لغويا أخذ اللغة والنحو عن ابن دريد ونفطويه(٢) وقد حشد في كتابه (البديع) — الذي ورد إلينا مختصره — جمهرةً من الروايات التي شذت من هذا الجانب . ولم يحدد ابن خالويه مصادره التي استقى منها مادة كتابه ، وربما كان ذلك لأنه رواها نوادر في اللغة والحروف ، لا تحتاج في رأيه إلى ذكر إسناد أو مصدر .

أما ابن جني فقد التزم ابتداء بتحديد مصادره ، فذكر أنها خمسة ، سيأتي الحديث عنها وهي :

---

(١) طبقات القراء ١/٢٣٧ .   (٢) السابق .

١ — كتاب ابن مجاهد — السابق .
٢ — كتاب اختلاف المصاحف لأبى حاتم السجستانى .
٣ — كتاب معانى القرآن لقطرب .
٤ — كتاب معانى القرآن للزجاج .
٥ — كتاب معانى القرآن للفراء .

ولما كان كتاب (المحتسب) هو آخر ما كتبه ابن جنى ، فهو بذلك ، وكما رأينا فى الواقع ، يعد محصلة للمعرفة التى جناها الرجل طيلة حياته ، وقد سلك فيه مسلكا تطبيقياً ، يورد القراءة بسندها ، ثم يناقشها ، محتجا لها بشواهد من الشعر ، ومن القراءات الأخرى . وكثيراً ما وردت فيه علل صوتية هى انعكاس لما قرره فى كتابه (سر صناعة الإعراب) .

والمستوى الثانى : وهو الذى يمثله بحق كتاب (شواذ القراءة واختلاف المصاحف) ، لرضى الدين ابى عبد الله محمد بن أبى نصر بن عبد الله الكرمانى ، وقد عثرت على مخطوطته بمكتبة الأزهر — برقم ٢٤٤ قراءات .

وقد سلك المؤلف فى كتابه هذا مسلك ابن جنى ، حيث نص فى مقدمته على مصادره ، قال : « هذا كتاب جمعته فى بيان شواذ القرآن واختلاف المصاحف ، فيما صح عندى تلاوة وسماعا وإجازة »[١] ، ثم ذكر أنه خرجه من اثنى عشر كتابا ، سيأتى الحديث عنها وعن مؤلفيها ، إلى جانب أنه قد يذكر مراجع أخرى فى ثنايا الكتاب ، كالنقل عن ابن عطية (ت ٥٤١)[٢] ، كما يلاحظ أنه حذف الأسانيد تخفيفاً .

والكتب هى :

١ — اللواح . ٢ — سوق العروس[٣] .
٣ — الكامل للهذلى . ٤ — الإقناع .
٥ — المبهج . ٦ — الغاية .

---

(١) المخطوط /٤ (٢) السابق /٢٢٨ ، وانظر البحر ١/١٠ .
(٣) قد تذكره بعض المراجع (شوق العروس) بالشين المعجمة .

٧ — كتاب اختلاف مصاحف الصحابة — المعروف بكتاب المصاحف لابن أبي داود .

٨ — معاني القرآن للزجاج .

٩ — الغرائب في شواذ القرآن .

١٠— مفردات ابن أبي علية ، وكرداب ورش طريق المصريين .

١١— كتاب الشواذ لأبي علي البخاري .

١٢— كتاب مجهول لم أتبين المراد منه (لعدم وجود نسخة أخرى) .

ويتضح لنا مستوى الشواذ في نظره من مقارنة رواياته بما ورد في كتاب المصاحف ، وقد قمنا بهذه المقارنة في روايات مصحف ابن مسعود ، فوجدناها يلتقيان في حوالي (٤٨٠) رواية،من حوالي (٦٠٠) رواية ذكرها الكرماني لابن مسعود ، وبقية الروايات استقاها من المصادر الأخرى ، وقد يكون انفرد بها فلم تذكر في (مختصر ابن خالويه أو البحر أو المحتسب) وحينئذ تزداد درجة شذوذها ، إذ كنا لا ندري من أي الكتب استقاها ، كما لا ندري مناهج مؤلفيها في الاختيار ، ومدى وثاقتهم ، باستثناء (كامل الهذلي) ، الذي لم نحصل حتى الآن على صورة منه (ميكروفيلم) نطمئن إلى النقل عنها ، والحكم عليها .

على أن اعتماد الكرماني على روايات من نوع ما ورد في المصاحف ييسر لنا الحكم على اختياره في مجموعه ، وسيأتي هذا الحكم مفصلا في دراسة مصحف ابن مسعود ، وبقي أن يتم فحص ما انفرد بذكره دون بقية مصادرنا ، وهو أمر نرجو أن نقوم به في نطاق عمل نقدي آخر إن شاء الله .

ومن الممكن أن نقرر عموما أن مستوى الشذوذ لدى الكرماني وأضرابه إنما يبدأ مما بعد العشرة بعامة ، كما يأخذ عن العشرة شذوذهم من غير الطريقين المرضيين ، وتلك هي في الواقع نظرة ابن الجزري وجميع المتأخرين إلى ما فوق العشرة ، وهي قراءات (ابن محيصن ، واليزيدي ، والحسن البصري،والأعمش) قال صاحب الإتحاف : « القراءات بالنسبة للتواتر وعدمه ثلاثة أقسام ، قسم اتفق على تواتره ، وهم السبعة المشهورون ، وقسم اختلف فيه ، والأصح ، بل

الصحيح المختار المشهور تواتره ، كما تقدم ، وهم الثلاثة بعدها (يعنى قراءات ابى جعفر يزيد بن القعقاع ، ويعقوب بن اسحاق الحضرمى ، وخلف بن هشام) ، وقسم اتفق على شذوذه ، وهم الأربعة الباقية »[1] .

وتلاحظ كثرة الاتفاق فى رواية الشواذ بين الكرمانى وابى حيان ، ولعل ذلك لاتحاد مصادرهما غالبا ، فكلاهما ينقل عن اللوامح ، وعن كامل الهذلى ، وغيرهما من كتب الشواذ ، لكن الكرمانى فيما ظهر لنا أكثر استيعابا لمراجع الشواذ من أبى حيان ، برغم كلام نولدكه ، الذى لم يطلع قطعاً على الكرمانى ، وهذا واضح فى عدد ما نقلنا عنه من روايات اتفق فيها مع البحر ، أو انفرد بها دونه بل دون المصادر جميعاً . وبحسبنا أن نورد هذا المثال ، وهو ذو دلالة : قال فى البحر : (وقال ابن عطية : وقرأ « دُمت » (٣١/١٩) بضم الدال ، عاصم وجماعة ، وقرأ « دِمت » بكسر الدال أهل المدينة وابن كثير وأبو عمرو انتهى . والذى فى كتب القراءات ان القراء السبعة قرءوا (دُمت حيا) بضم الدال ، وقد طالعنا جملة من الشواذ فلم نجدها لا فى شواذ السبعة ، ولا فى شواذ غيرهم (٢). هذا على حين أنها قراءة ابن مسعود ، رويت فى كتاب المصاحف[3] ، ويبدو ان الكرمانى لم يروها عن كتاب المصاحف ، برغم أخذه عنه ، فقد رواها للسلمى ويحيى والأعمش[4] ، ولم يرد فى المصاحف شىء من ذلك .

وقد ظهر من النص الأخير لأبى حيان أنه يحل السبعة مكانا مقابلا لما سواها، تأثرا بابن مجاهد . هذا هو حديث المصادر ، ومستوَيِى الشذوذ .

أما مؤلف الكتاب (الكرمانى) نفسه ، فقد أعيانا البحث عن حقيقته ، فهو لم يذكر فى أى كتاب من كتب التراجم أو الطبقات التى بين أيدينا ، ولما لجأنا إلى بروكلمان وجدناه يقول : « أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الكرمانى ، يرجح شبيتالر A. Spitaler أنه من علماء أوائل القرن السابع الهجرى ، وله رسالة

---

(١) إتحاف فضلاء البشر / ٩

(٢) البحر ١٨٧/٦ .

(٣) جفرى /٥٨ .

(٤) الكرمانى/١٤٧.

فى القراءات الشاذة ، فى الأزهر ، رقم ٢٤٤ .[1] » وهكذا نجد الكرمانى مجهولا عصرا ومكانا .

وفى مراسلة مع شبيتالر[2] لمعرفة مصدره فى هذا الحكم — أخبر أنه ربما يكون قد اعتمد على ما ذكر فى صدر الكتاب من المراجع ، وربما يكون بعد البحث فى المخطوطة ذاتها . لكن يبدو لنا أن الأستاذ شبيتالر لم يتجول فى المخطوطة إلا لماما ، نظرا لأنه حدد تاريخ الكرمانى فى ضوء آخر المراجع صدورا ، وهو على أقصى تقدير (الغاية) لأبى العلاء الهمذانى ، إن كان هو المراد ، وتاريخ وفاة الهمذانى هو عام (٥٦٩هـ) ، وعلى ذلك فإن الكرمانى لا يمكن ان يكون قبل النصف الثانى من القرن السادس الهجرى . على حين أن ذلك لا يؤدى إلى المقصود مباشرة ، وبطريقة مأمونة ، فمؤلف كتاب (الغاية) ، كما سنرى ، غير محدد ، وعليه فلا يصح أن يقاس غير محدد على مثله ، لأن ذلك إمعان فى التيه .

وخلال دراستنا لما حوت المخطوطة من روايات ، عثرنا على عدة ملاحظات نثبتها هنا أولا :

الأولى : جاء فى ص (٨١) فى مناسبة قراءة أبى ١٠٩/٦ « لعلها إذا جاءت » نظير : « أنها إذا جاءت » فى القراءة العامة . قال : « وجاء أنَّ بمعنى لعل ، فكسَّر الرازى رحمه الله » ، وهو يقصد بالرازى هذا : الإمام محمد فخر الدين ابن عمر بن الحسين الرازى (ت ٦٠٦) ، وقد ورد فى تفسيره أن (أنَّ) بمعنى لعل ، وأنه مدح القراءة بكسرها ، فقال « وهى القراة الجيدة »[3] .

والثانية : جاء أيضا فى ص (١٠٤) : (وعن الأعرج ١٠٩/٩ « هارٌ »

---

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربى GALS ٩٨٢/٢ — الفصل الخاص بمجهولى العصر والمكان — علم القراءات رقم ٣٧ .

(٢) مستشرق ألمانى معاصر ، وقد جرت المراسلة بوساطة تلميذه الزميل الدكتور رمضان عبد التواب فى ١٩٦٣/١٢/٣٠ .

(٣) التفسير الكبير ١٤٤/١٣ — الطبعة الأولى .

بالفتح وتشديده ، وتخفيفه ، ذكره الدهان ، والدهان هذا هو : على بن موسى ابن يوسف أبو الحسن السعدى المصرى ، المعروف بالدهان ، إمام مقرىء ثقة، توفى فجأة عام (٦٦٥هـ)[١] .

والثالثة : وجاء فيها ص (٢٧٠) : (وسمعت شيخنا الشيخ الإمام ، تاج القراء ، أبا القاسم محمود بن حمزة بن نصير ، قدس الله روحه العزيز يقول : « الصبِر » قراءة أبى عمرو ، يعنى بكسر الباء) وقد ترجم له ابن الجزرى قال: « محمود بن حمزة بن (نصر) ، أبو القاسم الكرمانى ، المعروف بتاج القراء ، كان فى حدود الخمسمائة ، وتوفى بعدها[٢] » .

من هذه الملاحظة الثالثة يجب أن نبدأ فى تتبع الخيط ، لمعرفة شىء عنه ، فهو يذكر فيها (سماعا) عن شيخه ، وشيخه هذا (كرمانى) أيضا ، لكن تاريخ وفاته مجهول ، يرجح ابن الجزرى أنه بعد الخمسمائة ، ولا بد أن عبارة (وتوفى بعدها) تعنى أنه عُمِّر ، حتى بدأت الستمائة ، ثم توفى ، يدفعنا إلى هذا أنه نقل قطعا عن الرازى ، وهو متوفى فى بداية القرن السابع ، وأخبر عن (الدهان) ، وقد توفى فى النصف الثانى من السابع ، فإذا صح هذا قلنا : إن الكرمانى (صاحب شواذ القراءة) من علماء أواخر القرن السابع ، وقد يكون نقله عن الدهان سماعا أيضا، وقد يكون أخذاً مما جمعه عبد الرحمن الصفراوى وغيره(٣) ، ويكون سماعه من شيخه أبى القاسم قد حدث فى أواخر حياة أبى القاسم ، وأوائل حياته هو، حين كان غلاما حدثا .

وعلى هذا يبدو أن (الكرمانى) قد عمر طويلا ، ولا غرابة ، فقد قالوا عن عبد الرحمن الصفراوى (ت ٦٣٦) إنه أجاز لجماعة بدمشق تأخرت وفاتهم إلى بعد العشرين وسبعمائة(٤) اى أنهم عمروا قرنا كاملا .

---

(١) طبقات القراء ٥٨٢/١ .
(٢) طبقات القراء ٢٩١/٢
(٣) انظر ترجمته فى الطبقات ٣٧٣/١ .
(٤) انظر ترجمته فى الطبقات ٣٧٣/١ .

بقى أن أقرر فى نهاية هذا الحديث عن مصادر البحث أنى أخذت من الشذوذ بكلا المستويين ، وانى اعتمدت على ماجمعت من مادة الشواذ ، من كتب : المحتسب ، ومختصر البديع ، وشواذ القراءة ، والبحر المحيط ، كما اعتمدت على مراجعة كتاب المصاحف لابن ابى داود ، وعلى مراجعة بعض التفاسير كالقرطبي والكشاف ، فى بعض المشكلات .

منهج البحث

ولعله قد وضح جليا أن الخطوة الأولى فى التعرف على مشكلتنا هى فهم تاريخ القرآن ، بحثا عن علة الشذوذ ، وعن بدء تشذيذ القراءات .

والقراءات ديوان خصائص هذه العربية ، وليس من الممكن استيعاب كل مستويات الدراسة فى الشواذ منها ، فى رسالة واحدة ، مهما يكن حجمها ، كما أنه ليس ممكنا تناول كل الظواهر الصوتية فى هذه الشواذ ، والتى تدل كثرتها ، وتناقضها غالبا بين القبائل ، وأحيانا فى القبيلة الواحدة ، على تعقد تاريخ اللغة الفصحى ، ليس ممكنا تناول ذلك كله فى دراسة واحدة ، ولذا عولنا على أن نحقق مستوى من الدراسة يساعد على فتح آفاق جديدة ، لتعمق أسرار لغة القرآن ، وتطورها على مر العصور .

وهذا الكتاب يشتمل سبعة فصول عالجت فيها تاريخ القرآن ، ابتداء من قضية الأحرف السبعة ، حتى آخر ما ألف فى القراءات الشاذة ، بمفهومها العام . ومنهجنا فيه تاريخى ، مع اعتناء خاص بنقد مذاهب المستشرقين ، ومن أخذ عنهم ، والتصدى لما أهملته المحاولات السابقة من مشكلات خاصة بذلك التاريخ ، على الوجه التالى :

الفصل الأول : يتناول دراسة حول حديث الأحرف السبعة ، بالإحالة إلى ملحق الكتاب الذى ضم رواياته بأسانيدها المختلفة .

والفصل الثانى : يعالج قضية النص القرآنى بين المشافهة والتسجيل ، ويناقش من خلال ذلك معرفة النبي للكتابة ، ودور كتاب الوحى وحفاظه .

والفصل الثالث : يعرض لمشكلة الخط الذى كتب به الوحى فى عهد النبى ، من حيث أصله ، وتقاليده .

والفصل الرابع : يتصدى لمشكلة من أخطر مشكلات التاريخ القرآنى ، هى مشكلة « القراءة بالمعنى » ، وهى التى كان للمستشرقين دور كبير فى تضخيمها ، والتهويل فى أخبارها وفى نتائجها ، وهذا الفصل يتصدى للمستشرقين ، من حيث هم منهج متمثل فى أعمالهم وأعمال تلاميذهم من العرب والمسلمين .

والفصل الخامس : يناقش وضع النص القرآنى بعد وفاة النبى — فى عهد أبى بكر وعمر ، وفى عهد عثمان ، ويرد عن هذه الفترة شبهات أثيرت حولها ، تاريخية أو اصولية .

والفصل السادس : يواجه مشكلة المصاحف المنسوبة إلى كثير من الصحابة والتابعين ، كما يواجه دعوى المستشرقين بأن مصحف عثمان الذى أقرته جماعة المسلمين مصحف يمثل الطبقة الأرستقراطية فى المجتمع الإسلامى ، ثم يقدم دراسات على الطبيعة لعدة مصاحف بارزة فى التاريخ القرآنى ، هى مصاحف ابن مسعود ، وأُبَىّ ، وابن عباس ، وعلىّ .

والفصل السابع : يستطرد فى دراسة حركة القراءات ، بحثا عن بدء تشذيذها أو تصحيحها ، كما يدرس اتجاهات التطور فى مقاييس الصحة والشذوذ فى القراءات القرآنية ، ويدفع شبهات لحقت بأثر الرسم العثمانى فى القراءات ، ثم يعرض الأثر التطبيقى لمقاييس الصحة والشذوذ .

وبعد : فليس هذا الكتاب تاريخا تتبعيا للقرآن ، وإن تضمن أغلب أحداث هذا التاريخ ، وإنما هو مواجهة لما ثار فى وجه هذا التاريخ من ضلالات وشبهات ، طالما انخدع بها شبابنا المثقف ، وهو يتناول ثقافته على مائدة الغرب . ولقد يلمس القارىء فى متابعته غلبة الأسلوب العلمى ، والتركيب المنطقى للحقائق ، دون لجوء إلى وسائل بيانية ، قد تهزه وتطربه ، ولكنها عاجزة تماما عن إقناعه ودعم يقينه .

وقد تعمدنا هذا السلوك لأمرين :

أولهما : أن هذا الكتاب — كما سبق — مدخل إلى دراسة علمية متعمقة فى أخطر قضايا تاريخ القرآن ، ولغة القرآن ، وهى القراءات الشاذة . وهى الدراسة التى تصدر بعنوان : « القراءات القرآنية — فى ضوء علم اللغة الحديث ».

وثانيهما : أن ما يهم فى دراسة أمثال هذه المشكلات ليس هو الجانب الجمالى فى النص على أية حال ، وإنما هو الفكر النقدى ، وهو ما نرجو أن نكون قد بلغنا منه مستوى مقنعا .

ولست أريد أن أضع القلم قبل آن أسجل هنا عرفانى العميق لأستاذى الدكتور إبراهيم أنيس الذى عاش معى هذه المحاولة ؛ دفعنى إليها ، وسدد خطاى فى طريقها.

والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا آن هدانا الله ؟

عبد الصبور شاهين

الفصل الأول

« نظرة فى أحاديث الأحرف السبعة »

والآراء المختلفة فى تفسيرها

١ — ملاحظات على روايات الحديث
٢ — موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة
٣ — تفسير الأحرف السبعة فى القديم
٤ — ما نرجحه فى تفسير الأحرف السبعة

الأحرف السبعة

إن مشكلة القراءات بعامة ، والشاذة بخاصة ، هي دون شك أثر من آثار تلك الرخصة التي مُنِحَها الرسول صلى الله عليه وسلم من أجل التخفيف عن أمته ، بل هي أعظم آثارها ، وليس من الممكن تفهم المشكلة دون التعرض لتفسير ماهية الأحرف السبعة ، في أغلب الظن العلمي ، وذلك بتفصيل القول في منشئها ، وماتعرضت له من تفسيرات ، اختلفت فيها وجهات النظر ، حيناً على أساس مذهبي ، وأحياناً على أساس عقلي .

والذين تعرضوا لتفسير المراد بالأحرف السبعة اكتفوا بإيجاز القول ، بإيراد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » ، مع عرض موجز للأقوال التي وردت في تأويل « الأحرف » ، وتأويل العدد « سبعة » ، مع أن شأن الحديث في تاريخ القرآن خطير ، بحيث لا نرى حديثاً أثار من المشكلات العقيدية والتاريخية واللغوية قدر ما أثار هذا الحديث ، واتخاذُ موقفٍ معينٍ من تحديد المراد منه يترتب عليه تفسير مشكلة القراءات جملة وتفصيلا ، ومعنى ذلك حل أعقد المشكلات في تاريخ القرآن ، لاسيما مشكلة الشذوذ بكافة وجوهه ، رواية ، أو لغة ، أو نصاً .

وبحسبنا أن نشير هنا إلى أن بعض الشيعة قد أنكروا صحة هذا الحديث ، ولهم في المشكلة موقف لم يظفر بتفسير أو علاج من جانب الدراسات التي تناولت تاريخ القرآن ، ونحن نرى — بغض النظر عن سلامة تقديرهم أو اضطرابه — أن وجهة نظرهم جديرة أن تُسْلكَ في بحث يرجو أن يصل في المشكلة إلى حل علمي ، سواء اوافق وجهة نظر القدماء أم خالف عنها . لذا كان لزاما أن نتتبع حديث الأحرف السبعة برواياته الكثيرة ، وطرقه المختلفة[1] ، وهي موجودة

(١) انظر هذه الروايات في ملحق الكتاب .

فى تفسير أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى (٢٢٤ — ٣١٠) — وهو من أقدم التفاسير ، ثم نبدأ فى مناقشة ماقيل قبل الطبرى فى تفسير الأحرف ، وما قاله ، مما انبنى عليه موقف الخلف من بعده ، من القراء والمفسرين ، ما بين مؤيد ومعارض . لكننا لن ننقل رواياته كما أوردها ، وإنما سنرتبها بحسب الرواة لتتضح أهمية الطرق التى نقلتها ، ومدى توثيق بعضها لبعض ، ولنستطيع حصر القضايا والأفكار الأساسية التى احتوتها الروايات المختلفة ، تمهيداً لنقدها وتحديد أثرها فى مختلف الآراء والمواقف .

ملاحظات على روايات الحديث

ولقد تعمدنا إيراد هذه الروايات على كثرتها ، وأوردنا أيضاً نقد الأستاذين العلامتين أحمد شاكر ومحمود شاكر للأسانيد والروايات ، مع بعض إضافات يسيرة ، رأينا ضرورتها ، لأنا لم نجد أحدا فى الحديث حاول أن يعرض الصورة بأكملها ، وإنما يكتفى من يعالج المشكلة بنقل رواية أو روايتين للحديث ، ثم يمضى فى عرض ما يرى من معانى الأحرف السبعة ، وقد بلغت إحدى المحاولات الحديثة حد الجرأة ، حين أنكر مؤلفها صحة الحديث ، ورفض فكرة الأحرف السبعة ، ولسوف نرى الدوافع المذهبية التى تكمن وراء موقفه عند التعرض لموقف الشيعة .

أما خلاصة الموقف بعد النظر فى هذه الروايات فهى أنه :

أولا : عدد الصحابة الذين ورد ذكرهم خمسة عشر صحابيا ، هم : أبى ابن كعب ، وانس بن مالك ، وعبادة بن الصامت ، وعبد الله بن مسعود ، وأبو هريرة ، وأم أيوب ، وعبد الله بن عباس ، وعمر بن الخطاب ، وعبد الله ابن عمر ، وهشام بن حكيم بن حزام ، وزيد بن أرقم ، وأبو طلحة زيد ابن سهل الأنصارى ، وأبو جهيم الأنصارى ، وأبو بكرة نفيع بن الحارث الثقفى ، وسليمان بن صرد ، رضى الله عنهم أجمعين .

وقد ذكر السيوطى هؤلاء الصحابة فى إحصائه لروايات الحديث ، وأضاف إليهم حذيفة بن اليمان ، وسمرة بن جندب ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعثمان ابن عفان ، وعمرو بن أبى سلمة ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبا سعيد الخدرى ، وأبا أيوب ، وأغفل ذكر عبادة بن الصامت ، وعبد الله ابن عمر ، وأم أيوب . فصار الإحصاء لديه واحداً وعشرين صحابيا ، على حين يبلغ فى الواقع أربعة وعشرين . قال السيوطى: (وقد نص أبو عبيد على تواتره ، وأخرج أبو يعلى فى مسنده أن عثمان قال على المنبر : أُذَكِّرُ اللهَ رجلاً سمع

النبي صلى الله عليه وسلم قال . إن القرآن انزل على سبعة احرف كلها شاف كاف — كما قام — فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك ، فقال : وأنا أشهد معهم)(١)

ثانياً : عدد الأسانيد التى ورد من طريقها الحديث ستة وأربعون سندا ، منها : عشرون فى روايات أبى ، وسبعة أسانيد فى روايات ابن مسعود ، وأربعة فى روايات أبى هريرة ، وثلاثة فى روايات أم أيوب ، ومثلها لابن عباس ، واثنان لعمر وابنه عبد الله،وواحد لكل من زيدبن أرقم ، وأبى طلحة ، وأبى جهيم ، وأبى بكرة ، وابن صرد ، وابن دينار ، وأبى العالية .

ثالثاً : ليس بين هذه الأسانيد الكثيرة سوى ثمانية أسانيد ضعيفة ، والباقى وعدته ثمانية وثلاثون سندا ، صحيح لا مطعن فيه من الوجهة النقدية . كما أن الأسانيد جميعاً متصلة ، ما خلا أربعة انقطع فيها السند ، وإن صحت روايتها عن أصحابها ، وتأيد معناها بالأحاديث المتصلة ، وتلك هى رواية ابن أبى ليلى ، وابن صرد ، وابن دينار ، وأبى العالية ، والحديث بمجموع هذه الأسانيد وحدها يصل إلى رتبة المتواتر ، كما سبق .

رابعاً : ليست لنا ملاحظة على متن ما سبق من الروايات ، سوى ما يمكن أن نظنه حول الرواية المكذوبةعن زيد بن أرقم ، والتى تقرر ضعف سندها ، فنحن نظن أن هذه الرواية من وضع بعض أصحاب الأهواء من الشيعة ، لأمرين :

١ — أن يظهر على رضى الله عنه فى مجلس النبى بمظهر الناطق باسمه ، المبلغ لأمره ، على حين لم يكن فى الموقف ما يحول دون أن يتحدث النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه ، إن صح الحديث . وقد وجدناه فى الرواية الخامسة من روايات ابن مسعود يشترك مع النبى فى الحديث ، دون أن ينفرد به .

٢ — يؤيد هذا أن زيد بن ارقم ، وقد كان صحابيا انصاريا نزل الكوفة وابتنى بها دارا فى كِنْدَةَ ، وتوفى بها ايام المختار ، سنة ثمان وستين(٢) ، ومعنى ذلك أنه قد شهد أيام الشيعة فى تلك المدينة العلوية ، وعاصر أحداثها الرهيبة

(١) الاتقان: ١/٤٥
(٢) الطبقات الكبرى ٦/١٨

فى مقاومة الأمويين ، وبرغم أن الأخبار الواردة عنه قليلة ، فإن من بينها هذا الخبر الضعيف عن على، والآخر عن مقتل جعفر بن أبى طالب فى غزوة مؤتة[1]، فلا يبعد ان يستغل دعاة الشيعة اسمه فى تلفيق موضوعات عنه ، دعما لمذهبهم ، وانتصاراً لدعوتهم .

خامساً : أما من حيث الشكل الذى سيق فى إطاره خبر نزول القرآن على سبعة أحرف ، فقد تحققت منه أشكال ثلاثة :

١ — أن يرد الخبر فى سياق قصة تصور خلافا حدث بين اثنين أو ثلاثة من الصحابة ، ثم يذهبون إلى النبى صلى الله عليه وسلم يحتكمون إليه فى اختلافهم ، فيجيز قراءتهم جميعاً ، ثم يخبرهم أن القرآن كله صواب ، وأنه أنزل على سبعة أحرف . وذلك متمثل فى الأحاديث : (١ و ٢ و ٣ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٤ و ١٥) من روايات أبى ، والأحاديث : (٤ و ٥ و ٦) من روايات ابن مسعود ، وحديث عمر ، وابن عمر ، وأبى طلحة ، وأبى جهيم .

٢ — أن يرد الخبر فى صورة أمر من جبريل ، فى سياق محاورة بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد يشترك فيها أحياناً ميكائيل ، وذلك متمثل فى الأحاديث (٥ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦) من روايات أبىّ ، والحديث (٣) من روايات ابن مسعود ، والحديثين (١ و ٢) من روايات ابن عباس ، والحديث المرسل لابن صرد .

٣ — أن يرد الخبر فى صورة إخبار من النبى بالقراءة أو النزول على سبعة أحرف ، وذلك متمثل فى الحديث (٤) من روايات أبى ، والحديثين (١ و ٢) من ابن مسعود ، والأحاديث (١ و ٢ و ٣ و ٤) لأبى هريرة ، والحديثين (١ و ٢) من أم أيوب ، والحديث المرسل لابن دينار . ويلحق بهذه الصور إجازة النبى صلى الله عليه وسلم لقراءة من قرأوا أمامه مع اختلافهم فى اللغة ، وهو مدلول حديث أبى العالية المرسل .

والذى نقوله تعليقاً على تعدد مرات الشكل الواحد هو أنه من المعقول أن

---

(١) مقاتل الطالبيين / ١٢

يتكرر الموقف المتماثل بعدد الرواة من الصحابة ، أى أنه يجوز ان يختلف ابى مع بعض القرأة أمامه ، وآن يختلف ابن مسعود ، وان يختلف عمر ، ثم يلجأ المختلفون فى كل مرة إلى النبى ، يسترشدونه فى الأمر ، اما أن يختلف أبى مع القراة تسع مرات فيذهب فى كل مرة إلى النبى ، فذلك أمر بعيد الاحتمال ، إذ يكفى فى التوجيه إلى حل المشكلة أن يذهب مرة واحدة ، وفى موقف حى تحركت خلاله وساوس الشيطان ، ودواعى الشك والتكذيب ، أشد مما كان فى الجاهلية . هذا بالنسبة إلى الشكل الأول .

أما بالنسبة إلى الشكل الثانى فيوشك أن يكون فى ظننا ـ حدثا واحدا ، روى من طرق مختلفة ، إذ يكفى فى تبليغ أمر السماء بإباحة القراءة على سبعة أحرف ـ أن ينزل جبريل عليه السلام ـ وحده ، أو مع ميكائيل ـ عند أضَاةِ بنى غِفَار ، او عند احجار المِرَاء فيبلغ النبى ما تفضل الله سبحانه وتعالى به على عباده .

والأمر بعكس ذلك فى الشكل الثالث ، إذ يصح ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كرر هذا الإخبار أو الأمر لأصحابه فى مناسبات مختلفة ، وفى مواقف كثيرة ، كيما يثبت قاعدته فى أنفس صحابته .

على أن مما تنبغى ملاحظته أن أبى بن كعب كان من أكثر الصحابة معاناة للمشكلة . ومن أعظمهم اهتماما بإقرار قاعدتها ، ورواية أخبارها ، قصيرة وطويلة ، ولم نجد فى طرق رواياته طريقاً واحدة مقطوعا بضعفها ، بل كانت كلها اسانيد صحاحا . ولمن شاء مزيدا أن يرجع إلى هامش تفسير الطبرى الذى رجعنا إليه ، ليقرأ تفصيلات كثيرة لم نذكرها هنا فى الملحق . ولا يغيبنَّ عن نظرنا أن عمر كان يعانى هذه المشكلة أيضاً ويتابعها طيلة حياته ، على ماسيجىء .

وبعد أن أفضنا فى عرض ملاحظاتنا عن حديث « الأحرف السبعة » نرى من الواجب أن نعرض الآراء المختلفة فى تفسيرها، ثم نعرض رأينا فى هذه التفسيرات . غير أن الحديث قد تعرض من ناحية رواياته وأسانيده لطعن وتجريح من جانب بعض طوائف الشيعة ، فلزم أن نرى وجهة نظرهم ، باعتبارها جزءا من الاهتمام العام بالمشكلة ، ثم نفرغ بعد لتمحيص هذا الجانب النقدى لتفسير المراد بهذه الأحرف .

موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة :

يمثل رأى الشيعة الإمامية(١)طرفا آخر فى قضية (الأحرف السبعة) ، وقد عبر عن رايهم فى تفصيل ووضوح ـ السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى فى كتابه (البيان فى تفسير القرآن)(٢)، وكان منهجه فى تناول المشكلة أن نقل بعض روايات الحديث عن الطبرى ، وهى فى تصنيفنا اللاحق : الأول والخامس والسادس والحادى عشر من روايات أبى بن كعب ، والخامس من روايات ابن مسعود ، والثانى والرابع من روايات أبى هريرة ، والأول من روايات ابن عباس ، وحديث ابى طلحة ، واشار فى نهايته إلى قصة عمر مع هشام ابن حكيم ، وحديث ابن أبى بكرة ، ثم نقل أخيراً رواية عن القرطبى هى :

« وأخرج القرطبى عن أبى داود عن أبى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا أبى ، إنى قرأت القرآن ، فقيل لى : على حرف أوحرفين ؟ فقال الملَكُ الذى معى : قل على حرفين ، فقيل لى : على حرفين أو ثلاثة ؟ فقال الملك الذى معى قل على ثلاثة ، حتى بلغ سبعة أحرف ، ثم قال : ليس منها إلاشاف كاف ، إن قلت : سميعاً ، عليما ، عزيزاً ، حكيما ، مالم تخلط آية عذاب برحمة ، أو آية رحمة بعذاب » .

وهذا الحديث لم يزد على ما مضى من أقوال ثابتة صحيحة السند عن رسول الله ، وقد كان هدف المؤلف أن يبين أولا ما احتوته هذه الأحاديث من تناقض يدعو إلى تركها ، والتسليم بضعف موردها ، أو على الأصح برفض روايتها عن النبي . ووجهة نظر الشيعة فى الأسانيد الصحيحة عند أهل السنة أنها كلها مرفوضة ، ما دامت لم ترد من طريق أهل البيت ، ولذا وجدنا المؤلف يقرر ابتداء أن هذه الروايات كلها من طرق أهل السنة ، وهى مخالفة لصحيحة

---

(١) لبعض طوائف الشيعة موقف مخالف لهذا الذى سيقوله السيد أبو القاسم ، وممن عبر عنهم فى ذلك أبو عبد الله الزنجانى فى كتابه (تاريخ القرآن) وقد قبل برغم أنه شيعى حديث السبعة الأحرف ــ (انظر كتابه : تاريخ القرآن/١٥) ـ طبعة لجنة التأليف سنة ١٩٣٥ .

(٢) البيان جـ ١ ص ١١٩ ــ وما بعدها ــ الطبعة الأولى ــ المطبعة العلمية فى النجف

زرارة[1] عن أبي جعفر —ع— قال : «إن القرآن واحد ، نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة » ، وأيضاً أن الصادق عليه السلام حكم بكذب الرواية المشهورة بين الناس (نزل القرآن على سبعة احرف) . وقال : ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد[2]. وقريب من هذا أيضاً ما رواه ابن أبي داود عن ابن مسعود ، حين أعلن رضاه عن جمع عثمان للمصحف[3].

ومن الواضح بداهة ان من الصعب التسليم بخبر واحد عن واحد ، او بقول منسوب ، دون سند يذكر ، على حين لا نسلم بحديث متواتر ، ورد إلينا من طريق أربعة وعشرين صحابيا ، وستة واربعين سندا فيما ذكرنا فحسب . إن النقد العلمي يلزمنا بهذا الموقف ، ولولا ان اعتبارات مذهبية تقوم فى سبيل اقتناع الشيعة بقواعد المنهج العلمي لما ملكوا إلا ان يسلموا إليه قيادهم ، وينزلوا على حكمه ، إذ ليس فى هذين القولين متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أي بالمعنى الاصطلاحي ، وإنما هي أشبه بأقوال تمثل آراء ذاتية لأصحابها ، على ما عليه منطوق رواياتها .

أما الأساس الذى بنى عليه الشيعة موقفهم من هذا الحديث وغيره فهو : أن « المرجع بعد النبي — ص — فى أمور الدين إنما هو كتاب الله واهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيرا »[4]. وحتى هذا القول لم يسلم من التناقض ، فالمعروف أن ترتيب المراجع فى امور الدين يجملها هكذا : القرآن ثم السنة ، ولكنه جعل (النبي أولا) ، ثم القرآن ، ثم أهل البيت ، وعلى اية حال فإن لكل جماعة مسوغاتها التى تلتزمها فى تقرير آرائها .

ويقول السيد الخوئي : « ولا قيمة للروايات إذا كانت مخالفة لما يصح عنهم (أي عن اهل البيت) ، ولذلك لا يهمنا أن نتكلم عن أسانيد هذه الروايات ، وهذا أول شيء تسقط به الرواية عن الاعتبار والحجية »[5].

ثم أخذ يسرد مالاحظه من تناقض واختلاف بين الروايات التى أوردها ، فقال :

---

(١) هو زرارة بن أعين – كوفى .(انظر الجرح والتعديل قسم ٢ ج ١ ص ٦٠٤ (ترجمة رقم ٢٧٣١) (انظر لسان الميزان)

(٢) البيان ص ١٢٣ نقلا عن الوافى ٢٧٢/٥

(٣) المصاحف ١٨/١

(٤) البيان ١٢٣/١

(٥) السابق

« فمن التناقض أن بعض الروايات دل على أن جبريل أقرأ النبي — ص — على حرف ، فاستزاده النبي — ص — فزاده ، حتى انتهى إلى سبعة أحرف ، وهذا يدل على أن الزيادة كانت بالتدريج ، وفى بعضها أن الزيادة كانت مرة واحدة فى المرة الثالثة ، وفى بعضها أن الله أمره فى المرة الثالثة أن يقرأ القرآن على ثلاثة أحرف ، وكان الأمر بقراءة سبع فى المرة الرابعة » .

« ومن التناقض أن بعض الروايات يدل على أن الزيادة كلها كانت فى مجلس واحد ، وأن طلب النبي ص — الزيادة كان بإرشاد ميكائيل ، فزاده جبريل ، حتى بلغ سبعا،و بعضها يدل على ان جبريل كان ينطلق ويعود ، مرة بعد مرة » .

« ومن التناقض ان بعض الروايات يقول إن « أبى دخل المسجد ، فرأى رجلا يقرأ على خلاف قراءته وفى بعضها أنه كان فى المسجد ، فدخل رجلان وقرأا على خلاف قراءته ، وقد وقع فيها الاختلاف ايضاً فيما قاله النبي — ص — لأبى ، إلى غير ذلك من الاختلاف »(1).

ومن عدم التناسب بين السؤال والجواب ما فى رواية ابن مسعود من قول على عليه السلام : « إن رسول الله — ص — يأمركم ان تقرآوا كما علمتم ، فإن هذا الجواب لا يرتبط بما وقع فيه النزاع من الاختلاف فى عدد الآيات » .

وهذه الأوجه التى ذكرها المؤلف للتناقض بين الروايات لا تعدو أن تكون ملاحظات شكلية ، مادامت نتيجة المواقف دائماً الأمر أو الإخبار أو الترخيص بالقراءة على سبعة أحرف ، وإنما يُهَوِّنُ من شأن هذه الشكليات كثرة الطرق التى انتقل بها الحديث ، فلا معنى لهذه الكثرة مالم توجد اختلافات يسيرة ، تنتهى دائماً نهاية واحدة ، فالثابت المتواتر فى نظرنا هو هذه النهاية التى أجمع عليها هذا الجمهور من الرواة والأسانيد .

وأما ما ذكره من عدم التناسب بين السؤال والجواب ، فلا حقيقة له ، إذ ان الاختلاف فى عدد آيات سورة ما يأتى من اعتبار أن آيتين قد اندمجتا فى آية أو لا ، وذلك يتوقف على صورة التلقى، فكان الأمر لهم : « أن يقرأ كل إنسان كما علم » مناسبا لحسم خلافهم .

---

(1) البيان ١٢٣/١ .

أما تفسير معنى الحرف فى نظر الشيعة فليس مما يوقف عنده ، لأنه مادام الأمر قد انحصر فى مذهبهم فى حرف واحد فإن معناه يصبح : « الوجه والطريقة الواحدة » ، وفى ذلك يقول السيد الخوئى : « وحاصل ما قدمناه : ان نزول القرآن على سبعة أحرف لا يرجع إلى معنى صحيح ، فلا بد من طرح الروايات الدالة عليه ، ولا سيما بعد أن دلت أحاديث الصادقين — ع — على تكذيبها وأن القرآن إنما جاء على حرف واحد ، وأن الاختلاف قد جاء من قِبَل الرواة »(١).

واخطر قضية فى هذا النص — بعد نفى الأحرف الستة — القول « بأن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة » ، وهى لازمة لنفى الأحرف . ومقتضى ذلك القول بعدم التوقيف ، واعتبار أن ما ورد من القراءات والأوجه فى القرآن تحريف « وعبث » من الرواة ، ومعاذ الله أن يقال هذا بحق أصحاب القرآن ، فهم من هم ورعاً وضبطاً فى الرواية والأداء . وربما عدنا إلى هذا الحديث فيما يستقبل من الحديث .

(١) البيان ١/١٣٥

تفسير الأحرف السبعة فى القديم

وقد تعرض لتفسير المراد بالأحرف السبعة كثيرون فى القديم والحديث ، ونبدا بعرض الآراء الواردة ابتداء من أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، وقد أورد فى مناقشته للمراد بالأحرف السبعة جملة من الآراء والتفسيرات ، قال : (وقد غلط فى تأويل هذا الحديث قوم فقالوا : السبعة الأحرف : وعد ، ووعيد ، وحلال ، وحرام ، ومواعظ ، وأمثال ، واحتجاج. وقال آخرون : هى سبع لغات فى الكلمة . وقال قوم : حلال، وحرام ، وأمر ، ونهى ، وخبر ما كان قبل ، وخبر ما هو كائن بعد ، وأمثال . وليس شىء من هذه المذاهب لهذا الحديث بتأويل . ومن قال : فلان يقرأ بحرف أبى عمرو ، أو بحرف عاصم ، فإنه لا يريد شيئا مما ذكروا ، وليس يوجد فى كتاب الله تعالى حرف قرىء على سبعة أوجه ، يصح ، فيما أعلم . وإنما تأويل قوله صلى الله عليه وسلم : « نزل القرآن على سبعة أحرف » : على سبعة أوجه من اللغات متفرقة فى القرآن ، يدلك على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه « فاقرءوا كيف شئتم »[1] . فابن قتيبة يرى — بعد رفض ما أشار إليه من آراء — « أنها سبعة أوجه من اللغات متفرقة فى القرآن » ، أى ان المراد بالحرف : اللغة، وأن عدد اللغات سبعة ، لا تتوارد على الكلمة الواحدة ، وإنما تتفرق فى القرآن، ما بين كلمة وأخرى .

ثم هو يقدم لرأيه هذا تفصيلا فيقول : وقد تدبرت وجوه الخلاف فى القراءات فوجدتها سبعة أوجه (ملخصها) :

١ — الاختلاف فى إعراب الكلمة ، أو فى حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها فى الكتاب[2] ، ولا يغير معناها ، كقوله تعالى : « هن أطهرُ لكم » وقرئت بالنصب .

---

(١) تأويل مشكل القرآن / ٢٦ (٢) يريد (الكتابة) وهو مصدر « كتب » .

٢ — الاختلاف فى إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ، ولايزيلها عن صورتها فى الكتاب ، كقوله تعالى : « ربَّنا باعدْ بين أسفارنا » وقراءة « ربُّنا بَاعَدَ » .

٣ — الاختلاف فى حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ، ولايزيل صورتها ، كقوله تعالى : « كيف نُنْشِزُها » ، وقراءة « نُنْشِرُها » .

٤ — الاختلاف فى الكلمة بما يغير صورتها فى الكتاب ولا يغير معناها ، كقوله تعالى : « إن كانت إلا صيحة » ، وقراءة « إلا زَقْيَة » .

٥ — الاختلاف فى الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها ، نحو قوله تعالى : « وطلحٍ منضود » وقراءة « وطلع منضود »(١) .

٦ — الاختلاف بالتقديم والتأخير ، نحو قوله تعالى : « وجاءت سكرة الموت بالحق » ، وقراءة « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

٧ — الاختلاف بالزيادة والنقصان ، نحو قوله تعالى : « له تسع وتسعون نعجة » ، وقراءة « نعجة انثى » .

واستطرد قائلا (ملخصا أيضا) : وكل هذه الحروف كلام الله تعالى ، «نزل به الروح الأمين » على رسوله عليه السلام ، فالهذلى يقرأ «عتى حين» يريد « حتى حين » ، لأنه هكذا كان يلفظ بها ويستعملها والأسدى يقرأ « تِعلمون وتِعلم » ، والتميمى يهمز ، والقرشى لايهمز ، والآخر يقرأ «وإذا قِيل لهم» ، « وغِيض الماء » بإشمام الضم مع الكسر ، و « هذه بضاعتنا رِدت إلينا » بإشمام الكسر مع الضم ، و « مالك لا تأمنّا » بإشمام الضم مع الإدغام ، وهذا ما لا يطوع به كل لسان .

ثم اعتل لهذه الرخصة فى القراءة بقوله : « ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته ، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا ، لاشتد ذلك عليه ، وعظمت المحنة فيه ، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة ، وتذليل للسان، وقطع للعادة »(٢) .

---

(١) سيأتى فى قراءة ابن مسعود أن الطلح والطلع بمعنى واحد أيضا .
(٢) تأويل مشكل القرآن / ٢٨ ـ ٣٠

وهذا التفسير من ابن قتيبة يعتمد فى الواقع على ما سبق خلال روايات الحديث من إشارة إلى أسباب إباحة القراءة على سبعة أحرف ، وصور الخلاف بينها ، إلى جانب أنه قد صنف وجوه الخلاف فى القراءات ، بادئا من أبسط صور الخلاف ، متدرجا إلى أكثرها بعدا عن القراءة المشهورة .

والثلاثة الأولى وجوه من الخلاف لا تناقض النص المجمع عليه فى مصحف عثمان ، والأربعة الأخيرة تخالف الرسم العثمانى ، إذ كان الخلاف فى أولها منحصرا فى إحلال كلمة مكان كلمة بمعناها ، وفى ثانيها إبدال صوت من صوت ، يتغير به المعنى ، وفى ثالثها مخالفة فى ترتيب الكلمات عن المعهود المشهور ، وفى رابعها زيادة أو نقص عن النص المشهور .

وكل ذلك داخل فى مفهوم الأحرف السبعة ، والمهم فى نظر ابن قتيبة ألا يبلغ الخلاف بين حرف وحرف حد التضاد ، وإلا خرج عنها ، وحرمت القراءة به ، وإنما يجوز أن يكون اختلاف تغاير ، يتحد به معنى النص ولا يتناقض[1] .

أما أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى (ت٣١٠هـ) فقد ذهب إلى أن الأحرف السبعة «سبع لغات أو سبعة ألسن من بين ألسن العرب التى يعجز عن إحصائها[2]» ، وأن الأحرف السبعة التى أنزل بها القرآن هى لغات سبع ، فى حرف واحد ، وكلمة واحدة ، باختلاف الألفاظ واتفاق المعانى ، كقول القائل : هلم ، وأقبل ، وتعال ، وإلىّ ، وقصدى ، ونحوى ، وقربى ، ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق ، وتتفق فيه المعانى ، وإن اختلفت بالبيان به الألسن[3] . واستدرك الطبرى مقررا : (أنا لم نَدَّعِ أن ذلك موجود اليوم ، وإنما أخبرنا ان معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » على نحو ماجاءت به الأخبار التى تقدم ذِكْرُنَاها[4]، وأن القراءة الآن على حرف واحد دون الستة الأخرى ، باختيار الأمة ذلك(٥) . . . إلخ .

---

(١) تأويل مشكل القرآن /٣١
(٢) تفسير الطبرى ١/٤٦ ، ٤٧
(٣) السابق ١/٥٧ ، ٥٨
(٤) السابق
(٥) السابق /٥٨، ٥٩ .

ويلاحظ أن راى الطبرى أن الأحرف السبعة هن لغات سبع تكون فى الكلمة الواحدة — سبق أن رفض ابن قتيبة صحته ، وقال بأنها لغات سبع متفرقة فى القرآن .

كما يلاحظ أن الطبرى يعتبر كل ما يقرأ به الآن حرفا واحداً من الأحرف السبعة ، وأن الأحرف الستة الباقية مرفوضة بإجماع الأمة على حرفها ، رغم أنه لم تحظر قراءة القرآن بجميع حروفه على قارئه بما أذن له فى قراءته به(١)، على حين يعتبر ابن قتيبة ان الأحرف السبعة موجودة محددة الشكل ، وان ثلاثة منها هى — على ما رأينا — داخلة فى الرسم العثمانى للمصحف .

وكلا هذين الرأيين ينزع إلى تحديد المراد بالأحرف ، وبالسبعة ، تحديدا قاطعا .

وقد لوحظ أن مكى بن ابى طالب حموش القيسى (ت ٤٣٧هـ) تابع رأى ابن قتيبة ، ونقل كلامه بنصه ، مع بعض تفسيرات يسيرة وتعليقات خلاله ، وأشار هو إلى ذلك بقوله : « وإلى هذه الأقسام فى معانى السبعة ذهب جماعة من العلماء ، وهو قول ابن قتيبة ، وابن شريح ، وغيرهما ، لكنا شرحنا ذلك من قولهم »(٢).

وقد تعرض مكى لمناقشة مذهب الطبرى ، وكشف عن تناقض وقع فيه ، فى أثناء بسطه لرأيه فى كتاب (القراءات) ، فقد لاحظ مكى أن الطبرى يرى ان الذى اختلف القراء اليوم فيه من القراءات حرف واحد من السبعة ، وهو الحرف الذى كتب عثمان عليه المصحف ، وأن بقية الأحرف هجرتها الأمة بإجماعها(٣) ، كما سبق نقلنا ذلك عن تفسيره ، ولكنه ينقل عنه من كتاب القراءات قوله : « كل ماصح عندنا من القراءات أنه علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته من الأحرف السبعة التى أذن الله له ولهم أن يقرءوا بها القرآن فليس لنا أن نخطِّئ من قرأ ، إذا كان ذلك به موافقاً لخط المصحف ، فإن كان مخالفاً لخط المصحف لم نقرأ به ، ووقفنا عنده وعن الكلام فيه »(٤) .

---

(١) تفسير الطبرى ١/٥٩

(٢) الإبانة عن معانى القراءات / ٣٦–٤١

(٣) الإبانة ص ١٠ – ١١

(٤) السابق ص ٢٠

فالطبرى فى الأول يجعل كل ما اختلف القراء فيه داخلا فى نطاق حرف واحد، هو الذى كتب عثمان عليه المصحف، وهو يجعل فى الثانى كل ما اختلف فيه القراء — مما صح — داخلا فى الأحرف السبعة — مادام موافقاً لخط المصحف، فقد اتسع خط المصحف لاتجاهين لدى الطبرى؛ لقراءات من حرف واحد، هى فى ذاتها قراءات من السبعة الأحرف، ولذا ينسب مكى إليه التناقض فى مذهبه[1]. والذى نراه أن التناقض هنا شكلى، إذ أن من المؤكد — فى رأينا — أن بعض الأحرف قد هجر تماما فى مصحف عثمان، وهو الذى يعنيه الطبرى اساساً فى رايه، غير انه غلا فى تحديد عدد هذا المهجور، وكان من الصواب أن يطلق القول دون تحديد، ما دام اصل القضية، وهو السبعة الأحرف، غيرَ محدد، وقياس محدد على غير محدد غير معقول.

أما ابن الجزرى (ت٨٣٣هـ) فقد جمع بحكم تأخره آراء المتقدمين جميعهم، ولكنه زاد عليها الرأى القائل بأن المراد « بالسبعة » ليس حقيقة العدد، بل الكثرة والمبالغة من غير حصر، ووصف هذا الراى بأنه جيد، لولا أن الحديث يأباه، لأنه يدل فى بعض رواياته على إرادة حقيقة العدد، وانحصاره[2] وقد أدت به محاولته وإمعانه النظر نيفاً وثلاثين سنة — كما قال — وتتبعه القراءات، صحيحها، وشاذها، وضعيفها، ومنكرها إلى أن يُرْجِعَ اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف، لايخرج عنها، وهى:

١ — الاختلاف فى الحركات بلا تغير فى المعنى والصورة.

٢ — الاختلاف فى الحركات بتغير فى المعنى فقط.

٣ — الاختلاف فى الحروف بتغير المعنى لا الصورة.

٤ — الاختلاف فى الحروف بتغير الصورة لا المعنى.

٥ — الاختلاف فى الحروف بتغير الصورة والمعنى معاً.

٦ — الاختلاف فى التقديم والتأخير.

٧ — الاختلاف فى الزيادة والنقصان.

---

(١) الإبانة ص ٢٠

(٢) النشر ٢٦/١

وهذه الأوجه السبعة هى التى صنفها من قبل الإمام ابن قتيبة بنصها ، وإن كان ابن الجزرى يؤكد أن ذلك عنده من محض معاناته وإمعانه ، وهو يأخذ على ابن قتيبة انه مثل للاختلاف فى حروف الكلمة بما يغير معناها وصورتها بقوله : « وطلع نضيد » فى موضع : « وطلح نضيد » ، لأن ذلك لا تعلق له باختلاف القراءات ، ولو مثل عوض ذلك بقوله : (بضنين) بالضاد و (بظنين) بالظاء لاستقام[1] ، كما يأخذ عليه أنه فاته كما فات غيره أكثر اصول القراءات ، كالإدغام ، والإظهار ، والإخفاء ، والإمالة ، والتفخيم ، وبين بين ، والمد والقصر . . . إلخ[2] ويعنى بذلك أن ابن قتيبة وغيره لم يشيروا إلى هذه المسائل فى اختلاف الأوجه .

وقد علق الخوئى على هذا الحصر للأحرف السبعة فيما قرره ابن قتيبة وابن الجزرى تعليقاً منطقياً ذكيا فات الأقدمين ملاحظته ، قال : إن كثيراً من القرآن موضع اتفاق بين القراء وليس مورداً للاختلاف ، فإذا أضفنا موضع الاتفاق إلى موارد الاختلاف بلغ ثمانية ، ومعنى هذا ان القرآن نزل على ثمانية أحرف[3] ، وهذا احتمال لم يأخذه القدماء فى اعتبارهم ، حين حصروا وجوه الاختلاف .

كما يذكر ابن الجزرى محاولة لأبى الفضل الرازى[4] (ت ٤٥٤هـ) مقاربة لمحاولته ، ونحن نقطع بأن فكرة تتبع وجوه الاختلاف وحصرها فى سبعة من عمل ابن قتيبة ، سواء تأثر من بعده بها فنقلها ، أم قلده فى منهجه فأفضى إلى مثل ما جاء به أو مقاربه . ولم يستقل بمنهج فى تفسير المراد بالأحرف السبعة سوى الطبرى ، ولم يتابعه أحد ممن ذكرنا على ماجاء به .

وفى نهاية الأمر يأتى السيوطى (ت٩١١هـ) فيومىء إلى ان تفسيرات الحديث بلغت أربعين ، ولكنه لا يذكر منها سوى خمسة وثلاثين ، أكثرها متداخلة ، ومنها أشياء لا يفهم معناها على الحقيقة ، وأكثرها معارضة حديث عمر وهشام ابن حكيم الذى فى الصحيح[5] .

---

(١) النشر ٢٨/١
(٢) النشر ٢٨/١
(٣) البيان ١٣١/١
(٤) النشر ٢٧/١
(٥) الإتقان ٤٩/١

ما نرجحه في تفسير الأحرف السبعة :

وقبل أن نرجح تفسيرا معينا للمراد بهذه الأحرف ينبغي أن نقدم ملاحظاتنا من خلال تأملنا للنصوص السابقة رواياتها ، وظروف صدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم :

وأولى هذه الملاحظات : أن منطوق الأحاديث ومفهومها يدلان على أن زمن التصريح بقراءة القرآن على سبعة أحرف لم يكن خلال الفترة المكية ، وإنما كان خلال الفترة المدنية . فأما المنطوق : فأن يرد في بعضها أن النبي كان عند أحجار المراء بالمدينة ، أو عند أضاة بني غفار ، وهو موضع بالمدينة ، وأما المفهوم : فإن أغلب الأحاديث التي ذكرت خلافا بين الصحابة حول شيء من القرآن أشارت إلى حدوثه بالمسجد ، كما أشارت إلى صور من الاحتكام إلى النبي . والمسجد : هو مسجد المدينة ، بلا مراء ، والاحتكام لم يكن إلا حيث وجدت للمسلمين في شخص النبي (حكومة) بالمعنى العام ، وهو ماتشير إليه الآية المدنية : ٤ / ٦٥ « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا تسليما » .

وثانية هذه الملاحظات : أن الأسباب التي اشارت إليها نصوص الأحاديث السابقة ، ومظاهر الاختلاف تنحصر في :

١ — الاختلاف في اللغة ، في حديث أبي العالية .

٢ — الاختلاف في بعض المفردات — كقولك : هلم ، وتعال ، وعليم ، حكيم ، غفور ، رحيم . ما لم تخلط آية رحمة بعذاب ، أو آية عذاب برحمة .

٣ — الاختلاف في عدد الآيات في سورة ما .

٤ — الاختلاف الناشيء عن العجز في النطق بسبب صغر السن (فيهم الغلام)[1].

٥ — الاختلاف الناشيء عن العجز بسبب الجهل (والخادم) [1] .

٦ — الاختلاف الناشيء عن العجز بسبب الشيخوخة (والشيخ العاسي والعجوز) [1] .

---

(١) مابين القوسين اقتباس من إحدى روايات حديث الأحرف السبعة (انظر الملحق).

٧ — يضاف إلى حوادث الاختلاف التى ظهرت فى الفترة المدنية حادثة ظهرت فيما بعد على عهد أبى بكر ، فيها الطابع الذى بدا دائما فى الأحاديث السابقة ، ولكنها اكثر تحديداً لمدار الخلاف . قال أبو حيان : « وعن عمر أنه كان يروى[1] (والذين اتبعوهم بإحسان) بغير واو[2] ، صفة للأنصار ، حتى قال له زيد بن ثابت : إنها بالواو ، فقال عمر : ائتونى بأبىّ ، فقال : تصديق ذلك فى كتاب الله ، فى أول الجمعة « وآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم » ، وأوسط الحشر « والذين جاءوا من بعدهم » ، وآخر الأنفال « والذين آمنوا من بعدُ » . وروى أنه سمع رجلا يقرؤه بالواو فقال : من اقرأك ؟ فقال : ابىّ ، فدعاه فقال : أقرانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن ثَمّ قال عمر : لقد كنت أرانا وقعنا وقعة لايبلغها احد بعدنا[3] . فهذا اللون من الخلاف يتخذ صورة نقص لحرف العطف ، وما دام مبدا النقص داخلا ضمن الأحرف السبعة فالزيادة ايضاً داخلة فيها ، إذ كل من النقص والزيادة طرفان يتواردان على النص ، وهما بعض احتمالات التغيير . ولهذا النوع امثلة كثيرة جداً فى الشواذ .

أما الاختلاف فى اللغة فيغلب على الظن انه اختلاف فى بعض الظواهر الصوتية ، كالهمز وعدمه ، والإدغام والفك ، وكالإمالة وسواها ، وهى ظواهر صوتية تقاس بها فصاحة الناطق بالنسبة إلى غيره .

وأما الاختلاف فى عدد آيات سورة ما ، هل هى خمس وثلاثون أو ست وثلاثون آية ، فليس فى القرآن كله سوى سورتين يمكن أن تكونا موضع خلاف كهذا ، وهما : سورة الأحقاف (مكية وعدد آياتها ٣٥ آية) ، والمطففين (مكية ، وعدد آياتها ٣٦) ، وقد يكون الخلاف فى عدد آياتهما ناشئاً عن إدماج آيتين فى آية ، أى فى تقسيم السورة إلى آيات ، وقد يكون راجعاً إلى سبب آخر .

وأما الاختلاف الناشىء عن صغر السن ، فلا شك أن الأطفال والغلمان

---

(١) فى الأصل (يرى) وأراه خطأ صوابه (يروى) ، ومطبوعة البحر محشوة الأخطاء .

(٢) خلافا للقراءة العامة « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان » .

(٣) البحر ٥ / ٩٢ .

حين يحاولون نطق القرآن لا يؤدونه كما ينبغى ، بل إن فى ألسنتهم من النقص والعجز عن أداء بعض الحروف والأصوات مايحدث معه الاختلاف فى قراءتهم بالنسبة إلى غيرهم من الكبار . وكذلك أمر الشيخ العاسى والمرأة العجوز ، كلاهما قد ينطق أحياناً نطقاً غير سليم ، نظراً لضعف أعضاء النطق ، واختلاف تركيب الفم بسقوط الأسنان . والجهل سبب من الأسباب التى قد تحدث اختلافا فى النطق ، مهما كان النص ملقنا ، فالخادم ، وهو فى ذلك العهد من الرقيق المجتلب من خارج الجزيرة لا يحسن ينطق العربية ، بل تطغى عليه لكنته[1] ، ولكنه مأمور أن يحفظ آيات من القرآن ، بقدر مايطيق ، ليؤدى بها على الأقل فريضة الصلاة ، ويصحح بها فهمه للعقيدة .

وثالثة هذه الملاحظات : أن إباحة قراءة القرآن على سبعة أحرف كانت غير مطلقة ، أعنى أنه لم يكن مفهوماً من ذلك أن كل فرد يمكنه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف ، وإنما كان المقصود أن يقرأ كل فرد على ما لقنه معلمه ، رسول الله أو أحد الصحابة ، دون أن يحاول تقليد غيره فى قراءته أولا ، ودون أن يحاول فرض قراءته على غيره ثانيا ، ومن هنا كان تصويبه صلى الله عليه وسلم لكل من قرأ بحضرته ، برغم اختلافهم ، حتى لقد نهاهم عن المراء فى القرآن بسبب اختلاف الأحرف ، فإن المراء فيه كفر .

على الرغم من أن أحاديث الأحرف السبعة لم تذكر وجه الاختلاف بحرفه ، واكتفت أحياناً بذكر موضعه العام كسورة النحل أو الفرقان — أو ذكرت اتجاهات عامة هى التى أشرنا إليها من قبل — فإن هذه الملاحظات الثلاثة تعيننا على اتخاذ موقف سائغ فى تفسير المراد بالأحرف السبعة ، ذلك أن هذا الترخيص يفسره زمان نزوله ، فهو لم يكن بمكة ، حيث كان مجموع المؤمنين كلا متجانسا ، أغلبهم من قريش ، وعددهم محدود ، واتصالهم بالنبى ، المعلم الأول ، دائم ، وعهدهم بالإيمان قريب ، فهم من كل وجه — عدداً ، ونوعاً ، وظرفا —

---

(١) ذكر ابن سعد فى الطبقات الكبرى ٣ / ٢٢٦ أن صهيب بن سنان الرومى — نشأ بالروم فصار ألكن ، برغم أنه عربى الأصل .

قادرون على حفظ القرآن وتلاوته صحيحاً سالماً من الغلط والتحريف ، وتدلنا قصة إسلام عمر بن الخطاب على أنهم كانوا أيضاً يكتبون النص ، فقد كان لدى أخته صحيفتان فيهما شيء من القرآن ، في ذلك الوقت المبكر[1] . حتى العاجزون منهم — إن وجدوا — كانت لديهم الفرصة أن يُقَوِّمُوا ألسنتهم ، وأن يراجعوا رسول الله ، ويراجعوا أصحابهم لتصحيح خطئهم . ومن هنا لم تنشأ اختلافات في النص القرآني ، تلزم مواجهتها كمشكلة . وحين هاجر النبي وصحابته إلى المدينة تغيرت الحال ، فمن حيث الكم زاد عدد المؤمنين بالدعوة ، ودخل الناس في دين الله أفواجا ، وأتيح للدعوة في المركز الجديد أن تراسل الأقوام والقبائل في شتى أنحاء الجزيرة العربية وخارجها ، وجاءت الوفود تترى ، ممثلة لمختلف الألسنة واللهجات ، وكان المجتمع المدني ذاته خليطا من العرب واليهود ، ومن هؤلاء وأولئك مسلمون ، وإن كانوا من اليهود قليلا . يضاف إلى ذلك أن العهد الجديد يحتاج إلى إمكانيات واسعة في تبليغ الدعوة ، ونشر القرآن ، نصها المنزل ، ليكون دستوراً للحياة الإسلامية في الدولة الجديدة . كذلك كانت أعمار المؤمنين تتفاوت ، وأكثرهم من الكبار الذين فاتهم عهد التعلم والحفظ ، فأصبح من العسير أن يداوموا على استظهار القرآن . والنبي صلى الله عليه وسلم فوق ذلك كله مشغول بمسئوليات هائلة في التوجيه والتنظيم ، والحكم ، والحرب ، والسلام ، والدعوة ، وتقرير النظم والعقائد والفتوى ، وتلقي الوحي ، وإملائه ، ومراسلة الملوك والشعوب . كل هذه ظروف جدت في المجتمع ، وأحاطت بالنبي وصحابته ، وفي مثل هذا الزحام من الناس ، ومن المشكلات ، لا تعرف الحياة الأناة ، بل من استطاع أن يظفر بقطعة أو قطعتين من فم النبي فقد واتاه خير كثير ، وليَقرأ بقدر ما تسعفه ذاكرته ، ولهجته ، وزكانته ، في حدود ما علمه الرسول عليه السلام .

هذا الوصف السريع للحياة الجديدة هو الذي اقتضى سَن هذه الرخصة في تلاوة القرآن ، وهي موقوتة — ولاشك — ببقاء مقتضياتها ، زائلة بزوال أسبابها ، أي بعودة الحياة إلى مستوى من الاستقرار والهدوء والتجانس ،

(١) تاريخ القرآن للزنجاني / ٢١

قريب من مستوى العهد المكي ، وهو مالم يحدث إلا على عهد عثمان رضى الله عنه، كما سيجيء .

فالذى نرجحه فى معنى الأحرف السبعة ما يشمل اختلاف اللهجات ، وتباين مستويات الأداء ، الناشئة عن اختلاف السن ، وتفاوت التعليم ، وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الألفاظ وترتيب الجمل بما لا يتغير به المعنى المراد . وإذا كانت الأحاديث الواردة فى الباب لم تحدد تحديدا قاطعا المراد بها، وبتخصيص العدد بسبعة، فليس لنا أن نحدس بهذا المراد ، وخير برهان على أن دلالة العدد هنا غير مرادة لذاتها أن الصحابة ، وهم أكثر الناس معاناة للمشكلة كانوا يتقبلون الأمر على أنه من باب التوسعة والتيسير ، كما حدثهم دائما رسول الله ، وكانت دلالته تتسع يوما بعد يوم ، كلما جد جديد فى محيط الدعوة ، او وفد وافد من الأصقاع البعيدة ، يحمل معه تقاليد لهجية غريبة يقرأ بها القرآن ، ويتسع لها ، دائماً مدلول الأحرف السبعة .

فمن مجانبة التوفيق ــ فى رأينا ــ أن نحاول حصر الأحرف السبعة ــ المرادة فى ذلك العهد ــ بسبع لغات مجتمعة أو متفرقة ، مُعَيَّنَة ، أو شائعة ، فكل ذلك خبط بغير دليل ، وتيه لا هدى معه ، كما أن من مجانبة التوفيق أن نحدد مستويات سبعة للاختلاف لتفسير المراد بها ، مهما ساعد المنطق على تسويغ هذه المستويات ، وبرغم انحصارها فى سبعة تبعا لإحصائنا المتقدم .

وهنا نلتقى مع الطبرى ، فى قوله بفكرة إلغاء هذه الرخصة بفضل عثمان ، حين جمع القرآن ، وكتب المصاحف ، فجمع بذلك الناس على حرف واحد دون ماعداه من الأحرف الستة الباقية[1] ، وإن كنا نرى ان ما بين أيدينا من روايات ينتمى فى أغلب الظن إلى أكثر من حرف ــ وسيأتى .

كما نلتقى أيضا مع ما رآه أستاذنا الدكتور أنيس من ان روح هذه الرخصة لاتزال باقية إلى اليوم ، يقرأ فى حدودها المسلمون من شتى الأجناس ، على اختلاف ألسنتهم فى الماضى والحاضر والمستقبل[2] ، وإن كنا لا نرى آن ذلك

---

(١) الطبرى ١/٦٤ (٢) فى اللهجات العربية /٤٧ .

من الأحرف السبعة ، بل هو من روح التيسير التى تميز به الإسلام ، إذ كان وجود الأحرف السبعة بمعناها التنزيلى قد توقف بإجماع المسلمين على مصحف عثمان ، ولم يبق منها سوى بعضها فى حدود رسم هذا المصحف الإمام .

بقى لدينا سؤال مهم فى الموضوع ، يتلخص فى أننا لاحظنا أن المختلفين ممن ذكرت الأحاديث أخبارهم ، كانوا يعزون حروفهم المختلفة إلى إقراء الرسول إياهم ، وأيد الرسول دائماً هذه الحقيقة بإقراره كلا منهم على قراءته . فهل كان كل وجه من الوجوه المختلفة صادرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم . . ؟

ليس من حقنا ، ولا فى مقدورنا أن نعطى عن ذلك إجابة محددة ، ولكن الذى يعين سياق الأحاديث على القول به ، أن بعضها كان إقراءً منه صلى الله عليه وسلم ، وبعضها الآخر كان إقرارا لمن أقرأه ، أو استمع إلى قراءته ، ولم يستطع أن يأتى بحروف النبى على وجه الدقة ، لاختلاف اللهجة ، وتفاوت القدرة ، غير ان الأمر لم يقتصر على ذلك ، وإلا كانت نتيجته هينة ، فإن من الحروف ما كان منشؤه ، الرخصة العامة ، لا سيما ما كان بزيادة أو نقص أو إحلال كلمة فى موضع أخرى ، بمعناها ، إذ أن الأمر لا يعدو أحد احتمالين : إما أن النبى أقرأ الناس بلفظين أو مجموعة ألفاظ مختلفة مثل : (هلم — وتعال — وأقبل) ، أو لا . والاحتمال الأول يترتب عليه القول بقضية خطيرة أطلق عليها المستشرقون : « نظرية القراءة بالمعنى » ، ولها آثار بعيدة المدى فى قيمة النص القرآنى ، سوف نوردها خلال هذا البحث ، والاحتمال الثانى يأتى إما بسبب النسيان ، أو الرغبة فى الاستمتاع بالرخصة مع التذكر ، وكلا الأمرين جائز مادام باب التيسير مفتوحا ، بل ما دامت أبواب التيسير السبعة مفتوحة على مصاريعها .

الفصل الثاني

نص القرآن بين المشافهة والتسجيل

١ — معرفة النبي للكتابة والقراءة .

٢ — كتاب الوحي وحفاظه .

نص القرآن بين المشافهة والتسجيل

أولا — معرفة النبي للكتابة والقراءة :

وقد يلقى مزيدا من الضوء على سابق رأينا فى معنى الأحرف السبعة ، وأهمية الترخيص بها ، وارتباط ذلك بدواعيه الاجتماعية والتاريخية — أن نواصل البحث فى تاريخ تسجيل النص القرآنى . فمن الحقائق الثابتة تاريخيا أن رواية القرآن جاءت من طريقين :

(ا) طريق المشافهة والحفظ .

(ب) طريق الكتابة .

وإذا كانت المشافهة بالقرآن قد خضعت لما سبق أن تحدثنا عنه، فإن تسجيله لم يخضع لهذه الرخصة ، بل كان يتم مرةً واحدةً على العُسُب واللِّخَاف والأكتاف والكرانيف .

ولكن من الذى قام بتسجيله عقب نزوله . . ؟

وقبل أن نجيب عن هذا السؤال نعرض لأمر تناوله قدماء ومحدثون ، وهو : هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرف القراء والكتابة . . ؟

لقد أشار أبو حيان إلى هذه المسألة ، مُورِداً أقاويل العلماء فيها ، وقد لخصها فى قوله : « وأكثر المسلمين على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتب قط، ولم يقرأ بالنظر فى كتاب ، وروى عن الشعبي أنه قال : ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب ، وأسند النقاش حديث أبى كبشة السلولى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ صحيفة لعيينة بن حصن ، وأخبر بمعناها . وفى صحيح مسلم ما ظاهره أنه كتب مباشرة ، وقد ذهب إلى ذلك جماعة منهم : أبو ذر عبد الله بن أحمد الهروى، والقاضى أبو الوليد الباجى ، وغيرها ، واشتد نكير كثير من علماء بلادنا على

أبي الوليد الباجي ، حتى كان بعضهم يسبه ويطعن فيه على المنبر ، وتأول أكثر العلماء ما ورد عنه أنه كتب على أن معناه : أمر بالكتابة ، كما تقول : كتب السلطان لفلان بكذا : أي أمر بالكتب »[1]

وهذا النص يضع القضية فى نطاق احتمالات ثلاثة :

١ — أنه صلى الله عليه وسلم لم يكتب قط ، ولم يقرأ بالنظر فى كتاب .

٢ — انه لم يمت حتى كتب وقرأ .

٣ — أنه كتب مباشرة بيده (فى أيام بعثته) .

والاحتمال الأخير هو الذى لا يربط معرفته بالكتابة بما قبل الموت ، بل يجعل ذلك معرفة أساسية ، على الأقل بعد البعثة ، وهو الرأى الذى لقى مقاومة شديدة ونكيرا من العلماء ، ولكنه على أية حال احتمال وارد قديما . وأكثر المسلمين على الاحتمال الأول ، ولكل فريق دليله وتأويله . وأثيرت هذه المسألة ايضا حديثا ، ولكنها هذه المرة فى كتابات المستشرقين ، الذين لايخفون غالبا اهدافهم من وراء اعمالهم . واجمعهم لما كتب فى المسألة هو المستشرق رجيس بلاشير R. Blachère[2] ، وقد ناقش الاحتمالين الأول والثالث حين قال :

« هل كان محمد يعرف القراءة والكتابة ؟ . . سؤال مهم جدا بالنسبة إلى موضوعنا ، وقد جاءت عنه إجابات مختلفة ، فالرأى الثابت اليوم لدى المسلمين هو أن محمدا لم يكن يملك هذه المعرفة ، وهو يعتمد على خبر قديم سابق فى علم التفسير ، يجعل الاشتقاق (أمىّ) ، لا سيما فى التعبير : (النبى الأمى) بمعنى (جاهل — لايعرف القراءة والكتابة) ، وقد أخذ بهذا التفسير عدد من المستشرقين مثل : أمرى Ameri ، وكازيمرسكى Kasimirski ، ومونتيه Montet ، ومع ذلك فلنعد إلى السورة ٢/٩٦ : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » فكلمة « أمى » فى هذه الآية ، وفى كثير غيرها يقصد بها (العرب المشركون) ،

---

(١) البحر ٧/١٥٥ .

(٢) Introduction au Coran . Edi . 1959

الذين لم يتلقوا وحيا ، كما هي حال اليهود والنصارى ، وهم لذلك يعيشون فى جهل بشرع الله . وفى تفسير الطبرى أخبار كثيرة مرفوعة إلى ابن عباس تؤيد هذا المعنى وتزكيه .

فالنبى الأمى — لا يعنى إذن (النبى الجاهل) ، وإنما يعنى (نبى الوثنيين) ، واشتقاق الكلمة العربية (أمة) يرجع بالتأكيد إلى العبرية : (ummôt hâ ölâm) أى (أمم العالم) ، أى الوثنيون الذين كان اليهود والنصارى يعرفونهم .

ولو أننا تأملنا من قريب الفكرة السائدة فى العالم الإسلامى فسنلاحظ أنها ناشئة عن نزعة إلى المديح : فالذى يدل على الأصل الإلهى للقرآن هو أن ذلك الكتاب قد أوحى إلى أمى (جاهل) ، حالت أميته بينه وبين أن يستقى معلوماته من أى تعلم مباشر للكتب اليهودية — النصرانية ، وهكذا يروعنا التناقض بين صورة محمد ، فى تواضعها كإنسان ، وفى عظمتها كرسول .

لذلك انتهى بعض المستشرقين إلى إقصاء القول بأمية محمد جانباً ، وهؤلاء أيضاً لم يستطيعوا بداهة أن يفهموا استعمال الأمر : (اقرأ) فى أول سورة العلق ، وهى كلمة لا تعنى فى الواقع الأمر بالقراءة ، وإنما معناها « أنذر » أو « ادعُ » .

وتحير آخرون بعكس هؤلاء — أمام نصوص متعارضة ، بعضها يثبت « أمية محمد » ، وبعضها ينفيها . ولم تستطع دراسة المستشرق (ڤايل **Weil**) أن تحسم الموقف ، فهو قد اعتقد حين نظر فى الآية ٤٧/٤٨ : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ، ولا تخطه بيمينك » أن الأصل (ت ل و) يعنى العرض والاتصال والتقرير الشفوى ، ومعنى هذا لدى (ڤايل) أن محمدا كان يعرف القراءة والكتابة ، وأن هذه الآية تشير ببساطة إلى أن محمداً لم يقرأ كتب اليهود والنصارى السابقة على بعثته .

ومع ذلك فإن استدلال (ڤايل) ليس مقنعاً ؛ أولا : لأن معنى الأصل (ت ل و) ليس هنا : العرض ، بل القراءة بصوت عال والإسماع ، وثانياً : لأن (ڤايل) لم يلتفت لعبارة « ولا تخطه بيمينك » الواضحة الدلالة ، وعليه ؛

فالآية تدل — دون زيادة — على أن محمداً لم يقرأ ، ولم ينسخ الكتب اليهودية — النصرانية ، وهي لا تسمح بأن ندخل مسألة قدرته أو عجزه عن إتيانهما .

وربما وجب علينا أن نلجأ في ثقة إلى بعض السطور المتناثرة في كتب السنة ، ففي خبر الحديبية (عام ست من الهجرة / ٦٢٧ م) أن محمداً ، ورسول مكة سهيلا قررا عقد معاهدة ، فدعا محمد كاتبه وبدأ يملي البسملة ، ولكن سهيلا أوقف النبي لساعته قائلا : (اكتب كما كنت تكتب من قبل : باسمك اللهم) ، فمن الواضح أن سهيلا يشير إلى بعض كتابات بيد محمد قبل رحيله من مكة ، وربما قبل مبعثه .

وَآكَدُ من ذلك أيضا مجموعة الأخبار التي تشير إلى أن النبي في مرض موته طلب كتفا ، أو قطعة من جلد ، ودواة ، كيما يحرر وصيته السياسية ، ولم يدهش أحد من طلبه ، وإذا كان الذي حدث أنهم لم يجيبوه إلى ما طلب ، فلأن جانب أبي بكر وعائشة قد عارض في ذلك جانب عليّ .

وجملة القول : أننا نرى وجود قرائن على أن محمدا كان يعرف القراءة والكتابة ، وفضلا عن ذلك فلدينا من الأسباب ما يحملنا على الظن بأن رجالا آخرين من أسرته : مثل عمه أبي طالب ، وابن عمه علي — كانت لديهم أيضا هذه المعرفة(١) .

هذان الخبران اللذان رجحا في نظر بلاشير معرفة النبي للكتابة لا يحتويان سوى إشارات محتملة ، فقصة الحديبية نقضها هو بنفسه في هامش (ص ١) حين ذكر أن (اكتب) هنا تعني أيضا : (استكتب — أي أمل) ، وقد كان هذا الإملاء دأب رسول الله طيلة حياته ، بل إنه الطريقة التي وجه الله سبحانه المسلمين إليها عند المداينة(٢) . وخبر الوفاة أضعف من ذلك دلالة على مراد المؤلف ، لأمور في نظرنا ، تتلخص في :

١ — أن المؤلف يجعل سبب عدم إجابة شهود النبي في وفاته لمطلبه أن جانب

(١) بلاشير — المدخل إلى القرآن ص ٦ — ١١

(٢) دلالة الألفاظ / ١٨٥ .

ابى بكر وعائشة قد عارض فى ذلك جانب على . وقد اعتمد فى ذلك على (ابن سعد)[1] ، وأخبار ابن سعد فى (الطبقات الكبرى)[2] لم يرد فيها جميعا ذكر ابى بكر أو عائشة ، فذكره لهما بهذه الصورة يدل على هدف استشراقى ، ربما كان له مصدر آخر لم يذكره .

٢ — أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى أحواله العادية يدعو بالقرطاس والدواة ليكتب كتاب الوحى ما يريد من آية أو رسالة ، فكيف يتصور أنه يريد عكس ذلك — أن يكتب بنفسه — فى هذه اللحظات الرهيبة ، وشبح الموت ماثل ، وأعضاء الجسم مثقلة بالآلام .

٣ — وإتماما لهذه النقطة يلاحظ أن بعض من عملوا معه كتابا للوحى كانوا من شهود الوفاة ، مثل على ، وعمر[3] ، والطبيعى أن يقوم احدهما بمهمة الكتابة عن مريض يعانى سكرات الموت ، إن لم يكن بحسب العادة .

ومع ذلك فقد وجدنا أحد تلاميذ بلاشير[4] يؤيده فيما ذهب إليه من تقرير معرفة النبى صلى الله عليه وسلم الكتابة والقراءة ، قال : « انظر العرض الرائع للأستاذ رجيس بلاشير ، ويمكن أن نؤيد فكرة معرفته لهذا الفن بملاحظة أخرى : فالسور الأولى الموحاة إلى محمد تمتدح القلم ، والقراءة ، وهو أمر لا يتوقعه أمى (أى جاهل فى نظر الدكتور مندور) ، دون أن يلتفت إلى أنه ينقض كلام أستاذه من طرف آخر ، فكأنه لم يقرأ تفسير أستاذه للأمر (اقرأ) بمعنى (أنذر أو ادع) ، حتى احتج له بما ترك الاحتجاج به ، وكأن الوحى — من ناحية أخرى — كان مشروطا بتوقع الرسول ، حتى يلتزم حدود معرفته ، لا يتجاوزها .

أما رأينا الذى نطمئن إليه فى هذه القضية فيعتمد على حقيقتين :

---

(١) انظرها هامش ص ١١ من المدخل .

(٢) الطبقات الكبرى ٢/٢٤٢ ـ ٢٤٥ ـ ط بيروت .

(٣) المدخل ص ١٢ .

(٤) الدكتور مصطفى مندور فى رسالته للدكتوراة عن القراءات الشاذة ص ١٣ .

١ — أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعرفون أحوال رسول الله وصفاته، وقد ذكروا من ذلك ما امتلأت به مجلدات ضخام فى كتب السيرة، فكيف يتعرضون لتفاصيل حياته اليومية حتى البسيطة، ولا يذكرون أنه كان يعرف القراءة والكتابة؟. أليس ذلك دليلا على أن النبى لم يكن يعرفهما؟

٢ — أن النبى صلى الله عليه وسلم كان شديد الاهتمام بكتابة الوحى، وإثباته عموما، مسجلا أو محفوظاً كلما نزل، وقد كانت عملية إثبات النص تتم بالوسيلتين معاً، أو بإحداها مع غيبة الأخرى، وقد كان يلقن حفاظ القرآن بنفسه، ويدع الكتابة لمن يقومون بمهمتها ممن يتقنون فنها، فلو أنه كان يحسن ذلك لما تردد مرة أو مرات عند غيبة الكاتب، وبخاصة فى جوف الليل، أن يكتب بنفسه، لكن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتمد فى هذه الحالة — بخاصة، وفى سائر الأحوال بعامة، على الحفظ وعلى التحفيظ، وقد وردت فى ذلك أخبار كثيرة منها: أنه كان يستذكر القرآن فيقرأ لنفسه، قال عبد الله بن مغفل: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة، وهو يقرأ على راحلته سورة الفتح»، ويقرأ على أصحابه: «قال أنس: قال النبى صلى الله عليه وسلم لأبى (بن كعب): إن الله أمرنى أن أقرأ عليك القرآن»، ويقرأ عليه أصحابه: «قال ابن مسعود: قال لى النبى صلى الله عليه وسلم: اقرأ عَلَيّ، قلت: يارسول الله، أقرأ عليك، وعليك أنزل؟ قال: نعم. فقرأت سورة النساء».

وقبل ذلك كله، وبعده — كان يقرأ على جبريل، ويقرأ عليه جبريل: قال ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير، وكان أجود مايكون فى رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة فى رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه النبى (ص) القرآن[١]، وفى حديث فاطمة قالت: «أسَرّ إلى النبى صلى الله عليه وسلم أن جبريل كان يعارضنى بالقرآن كل سنة، وأنّهُ عارضنى العامَ مرتين، ولا أراه إلا حضور أجلى»[٢].

(١) صحيح البخارى ٢٨٧/١ طبعة المطبعة البهية ١٢٩٩ هـ.

(٢) البرهان فى علوم القرآن — للزركشى ٢٣٢/١ — نقلا عن البخارى.

فإذا نحن قررنا أن حديث القرآن عن (النبى الأمى) وعن (الأميين) لا يعنى فى التفسير الأرجح سوى (الوثنيين غير أهل الكتاب) ، فلن يمنع ذلك من أن نقرر أن الأمية ، بمعنى الجهل بالقراءة والكتابة ، كانت سمة المجتمع العربى الغالبة فى تلك الفترة الحضارية[1] ، وسيأتى تفصيل أخبار معرفتهم للكتابة فيما بعد .

ولم تكن أمية النبى صلى الله عليه وسلم بمعنى عدم معرفته القراءة والكتابة أمراً يحرص النبى على استدامته ، ولكنه كان حكم البيئة التى تربى فيها ، فحين كبرت سنه ، وفاتته فرصة تعلمهما لم يحاول تدارك ذلك ، وقد أغناه الله بالوحى ، وبالرسالة ، ولكنه حاول أن يبث هذا الوعى بقيمة القراءة والكتابة فى نفوس أصحابه ، فاهتم بتعليم أبناء المسلمين بالمدينة ، وبخاصة عقب غزوة بدر ، حين جعل فداء الأسير تعليم عشرة من صبيان المسلمين الكتابة . لكن ذلك لا يمنع أن يكون النبى — بحكم ما عاصر من أحداث ، وما باشر من مهمات تتصل بالكتابة والقراءة — قد ألَمَّ بعضَ إلمامٍ فى آخر حياته بهما ، لا من طريق القصد إليهما ، أو إلى إتقانهما ، بل جاءت معرفته عفوا واتفاقا ، وهو ما أشار إليه الشعبى فى قوله المتقدم : «ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب» ، أى بعض كتابة ، سنحت له معرفتها فى آخر حياته ، وهذا هو الاحتمال الثانى الذى نميل إلى ترجيحه فى هذا المقام .

ثانياً — كتاب الوحى وحفاظه :

بذلك نستطيع أن نقرر أن ما يمكن أن ينسب للرسول من إلمام ببعض الحروف والرموز لم يكن بذى تأثير فى تسجيل القرآن ، فهذه العملية كانت موكولة إلى كتبة للوحى امناء ، « وأول من كتب له بمكة من قريش عبد الله ابن أبى سرح ، ثم ارتد ، ثم عاد إلى الإسلام يوم الفتح ، وكتب له فى الجملة الخلفاء الأربعة والزبير بن العوام ، وخالد وأبان ، ابنا سعيد بن العاص بن أمية ، وحنظلة بن الربيع الأسدى ، ومُعَيْقِيبُ بن أبى فاطمة ، وعبد الله بن الأرقم

(١) دلالة الألفاظ / ١٨٣ — ١٨٨ .

الزهرى ، وشرحبيل بن حسنة ، وعبد الله بن رواحة . وأول من كتب بالمدينة أبى بن كعب ، كتب له قبل زيد بن ثابت ، وجماعة آخرون كتبوا له[1] وقد بلغت عدة كتاب الوحى فى أتم إحصاء ثلاثة وأربعين كاتبا[2] .

ولا ريب أن هؤلاء كانوا يكتبون نص القرآن ، كما يمليه النبى صلى الله عليه وسلم بلسان قريش ، أى أن الكتابة لم تكن كالقراءة — على سبعة أحرف ، لسبب بدهى هو أن دلالة الأحرف السبعة لا يمكن ضمها فى رمز خطى ، وقد تمت عملية الكتابة فى مكة بيد كتاب قرشيين ، وفى المدينة بيد جماعة من الأنصار ، ولم تكن بين الحيين فروق فى الرسم تذكر على ما سيأتى .

لقد طرح المستشرق بلاشير سؤالا عن مدى الثقة التى يستحقها كتاب الوحى؟ ثم أجاب بقوله :

« وإذا كنا نستطيع أن نثق ببعضهم ثقة مطلقة ، فماذا نقول فى رجل كعبد الله ابن أبى سرح ، الذى ارتد وافتتن بأنه كان يكتب (غفورا رحيما) حيث كان النبى يملى عليه (عزيزا حكيما)[3] » وذكر أبو حيان قصة ابن أبى سرح بوجه آخر أيضاً[4] ، وسواء أصحت هذه الرواية أم تلك أم كلتاها ، فإن هذا الموقف لم يكن إلا من ابن أبى سرح ، وقد كان فى مدارسة النبى وجبريل كل عام لما نزل من القرآن حسم لأى تبديل أو خطأ يحتمل وقوعه ، على أن ابن أبى سرح أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه ، ولم يظهر عليه شىء ينكر عليه[5] ، ولو كان يرى أنه أحدث فى تسجيل القرآن حدثا مازال باقيا ، فمن المؤكد أنه كان سيبادر إلى تصحيحه ، ولكن حيث لم يرو لنا شىء من هذا ، فيبدو أن ذلك حدث منه مرة واحدة أو مرات قليلة[6] ، لم يحتمل بعدها فؤاده وقع الخيانة فأعلن ردته ، وحينئذ تدارك كتبة الوحى الآخرون ما غيره . فما رتبه بلاشير على القصة لا يسلم

---

(١) موقف القرآن من المشركين فى مكة ص ٥٤ نقلا عن عمدة القارىء ٢٠/١٩ .
(٢) حياة اللغة العربية لحفنى ناصف ص ٦٢ وتاريخ القرآن للزنجانى /٢٠ .
(٣) المدخل /١٢ ، والسابق نقلا عن الطبرى فى تاريخه .
(٤) البحر ١٨٠/٤ .　　　(٥) السابق .
(٦) انظر فتوح البلدان القسم الخامس ص ٦٦٢ .

له . وقد وجدنا تلميذ بلاشير يستخرج من قصة ابن ابى سرح « ان النبي لم يفطن إلى أن كاتبه كان يغير الكلمات ، عندما كان يكتب بإملائه »[1] .

ونرى أنه أخطأ فى عبارته هذه خطأين :

أولهما : أنه أشار إلى مرجع خبره عن ابن أبى سرح (المصاحف ص ٣) ، وما ذكره كتاب المصاحف فى هذا الموضع لا يتصل بابن أبى سرح ، ولم يرد خبر ابن أبى سرح فى كتاب المصاحف مطلقا ، وإنما المذكور فى الموضع المشار إليه هو : حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك أن رجلا كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان إذا أملى عليه «سميعا بصيرا» كتب « سميعا عليما » ، وإذا أملى « سميعا عليما » كتب « سميعا بصيرا » ، وكان قد قرأ البقرة وآل عمران ، وكان من قرأهما قرأ قرآنا كثيرا ، فتنصر الرجل ، وقال : إنما كنت أكتب ما شئت عند محمد ، قال : فمات فدفن ، فلفظته الأرض ، ثم دفن فلفظته الأرض ، فقال أنس : قال أبو طلحة : فأنا رأيته منبوذا على وجه الأرض» ، وواضح أن هذه لم تكن نهاية ابن أبى سرح ، بعدما نقلنا من تاريخه.

وثانيهما : أن تعبيره يدل على أن الرجل كان يمارس هذه العملية لمدة طويلة ، على حين أن ابن أبى سرح — كما فهمنا من رواية أبى حيان لخبره — لم يفعل ذلك سوى مرة أو مرات قليلة جدا ، كما ذكر البلاذرى ، والأمر على أية حال مقتصر على لفظة بعينها ، كما هو نص الحديث ، وقد كان تصرف الرجل — إن صح الحديث — غير مفسد للمعنى ، وإن كان من المؤكد أن الأمر قد عاد إلى نصابه بالمراجعة ، بعد اكتشاف عبثه .

على أن لهذه الأخبار دلالة أخرى تهمنا ، للتفرقة بين التسجيل والمشافهة ، فقد اتضح من قبل أن من بين ما رخص فيه فى نطاق الأحرف السبعة استبدال لفظ بلفظ (عليما حكيما — غفورا رحيما) و (هو بمنزلة قولك هلم وتعال وأقبل) ، فمثل هذه الرخصة لم تكن مباحة فى التسجيل ، وإن جاز قبولها من قارىء مشافه ،

(١) رسالة الشواذ ص ١٤ .

وهو دليل على ان القراءة بالأحرف السبعة كانت مشروطة ببقاء بعض الظروف ، وأن النبي كان يعلم أن الأمر راجع في النهاية إلى إلغاء جانب كبير من هذه الرخصة ، يعين على ذلك أساسا تسجيل القرآن كتابة .

ولم يقتنع بلاشير ببث بذور الشك في عملية تسجيل القرآن على عهد النبي ، من حيث أمانة الكتبة ، حتى بدأ يشك أيضاً في شمول عملية التسجيل للنص القرآني كله ، قائلا : « حدث أن قامت استحالات مادية في سبيل تسجيل الوحي الهابط فجأة ، في السفر ، وفي الصلاة ، وخلال الليل[1] » . ولا حاجة بنا إلى مناقشة هذا الكلام ، بناء على ما تقرر وثبت من مراجعة النبي للقرآن دائما ، ومع ذلك يستمر بلاشير في التشكيك في الوسيلة الثانية لنقل القرآن ، وهي الحفظ ، محتجا بقلة عدد حفاظ القرآن على عهد النبي ، وبأن النبي نفسه كان (ينسى) بعض الآيات كما ورد في خبر ضعيف ، كما وصفه ، ولكنه أيده بالآية ٢/٩٣ « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ، وفرق بين (النسيان) و (الإنساء) ، كما هو واضح لمن لديه قدر يسير من ذوق العربية .

وقد جاء في البرهان أن الذين جمعوا القرآن حفظا على عهد رسول الله أربعة كلهم من الأنصار : أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد ، وأضافت رواية الشعبي إليهم أبا الدرداء ، وسعد بن عبيد ، قال : ولم يجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غير عثمان[2] .

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة : وقد أشبع القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في كتاب « الانتصار » الكلام في حملة القرآن في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدة المذكورة ، وأن العادة تحيل خلاف ذلك ، ويشهد لصحة ذلك كثرة المقتولين يوم مسيلمة باليمامة ، وذلك في أول خلافة أبي بكر ، وما في الصحيحين : قتل سبعون من الأنصار يوم بئر معونة ، كانوا يسمون بالقراء ، ثم أول القاضي الأحاديث السابقة بوجوه منها : اضطرابها ، وأنه ليس شيء منها مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم[3] إلخ .

---

(١) المدخل /١٢ وما بعدها . (٢) البرهان : ١/ ٢٤١ .
(٣) السابق : ١/٢٤٢ ، ٢٤٣ .

وجملة القول : أن القرآن قد ثبت تسجيلا ومشافهة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن المشافهة كانت تضم حروفا وروايات لم يعرفها التسجيل ، وأن مراجعة النبي للنص القرآني كل عام كانت ضمانا وثيقا لسلامة النص من النقص والزيادة والتحريف ، حتى كانت العرضة الأخيرة .

ونزيد فنؤكد أن تسجيل القرآن لم يتضمن وجوها مختلفة مما أشار إليه حديث الأحرف السبعة ، بل كان تسجيله على حرف واحد فقط ، لدليلين فى نظرنا، هما:

١ — أن احتمال تسجيل روايتين فى عبارة واحدة : مثلا : (عليما حكيما) فى تسجيل ، (غفورا رحيما) فى تسجيل آخر ، يعنى تواتر روايتين عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ليست إحداهما بأولى من الأخرى ، ولا مرجح لدى زيد — عند جمع القرآن على عهد أبى بكر وكتابته على عهد عثمان — فى رفض إحداهما ، وتقييد الأخرى ، مادامت كلتاهما متواترة ، ثابتة بالتسجيل ثبوتا قطعيا تؤيده المشافهة .

٢ — وإذا كان اختلاف الصحابة على عهد عثمان ، فى كتابة (التابوت) بالتاء مبسوطة أو مربوطة — حين رأى زيد كتابتها مربوطة (التابوه) . على ما عليه طريقة أهل المدينة ، ورأى الآخرون أن تكتب مبسوطة (التابوت) على ما عليه طريقة أهل مكة ، وأقر عثمان الرأى الأخير قائلا : (اكتبوه « التابوت » فإنه بلسان قريش[1]) — قد جاء هذا إلينا منصوصا عليه فى مختلف المصادر ، أفلا يكون من الأولى أن يرد إلينا ، ولو فى مصدر واحد ، خبر اختلافهم فى تفضيل تسجيل على آخر ، إن كان قد حدث ؟

فهذان دليلان متكاملان ، قاطعان ، بأن تسجيل ما سجل من القرآن على عهد النبى ، بإملائه على كتاب الوحى ، وهو فى نظرنا أكثر النص ، إن لم يكن جميعه — كان على حرف واحد ، وبصورة واحدة ، خالية من الزيادة ، أو النقص، او التبديل ، أو التناقض ، مما تحتمله ، أولا تحتمله رخصة الأحرف السبعة ، أو ترتب على فهم بعضهم لها ، أو استند إليها .

---

(١) كتاب المصاحف / ١٩ .

الفصل الثالث

الخط الذى كتب به المصحف فى عهد النبى

١ — أصل الخط العربى .

٢ — النقط (الشكل) والإعجام فى الخط العربى آنذاك .

الخط الذى كتب به المصحف فى عهد النبى

أولا — أصل الخط العربى :

مشكلة الخط العربى مشكلة فى التاريخ معقدة ، تناولها كثير من المؤرخين بالرواية تارة ، وبالتخمين تارة أخرى، ويرجع ذلك إلى أن تاريخ الشعب العربى فى الجاهلية ، وعلاقاته آنذاك بالشعوب الأخرى من حوله — لم تقيد كتابا ، وكل ماورد منها نتف يسيرة جدا ، أثبتها الشعراء فى قصيدهم ، أو تناقلها الرواة محرفة ومزيدة على مر الأجيال ، إلى أن جاءت إلينا غامضة متناقضة .

فابن أبى داود السجستانى (ت ٣١٦ هـ) يذكر فى مسألة دخول الخط إلى بيئة قريش ثلاث روايات :

١ — أن المهاجرين تعلموه من الحيرة ، وأن أهل الحيرة أخذوه عن أهل الأنبار .

٢ — أن رجلا يقال له بشر بن عبد الملك الكندى تعلمه من الأنبار ، ثم وفد إلى مكة فى بعض شأنه ، فتزوج الصهباء بنت حرب بن أمية ، وعلم أباها حرب ابن أمية ، وأخاها سفيان بن حرب ، صناعة الخط ، ثم تعلمه معاوية من عمه سفيان ، وتعلمه كذلك عمر بن الخطاب وسائر قريش .

٣ — أن مرامر بن مرة وسلمة بن حزرة هم الذين وضعوا هذا الكتاب ، وهم من بولان، قوم من طىء ، كانوا يسكنون بقة (وهى قرية وراء الأنبار)[1]

وروايات السجستانى هذه لا تختلف فى المصدر الأول للخط ، وهو الأنبار ، ولكنه يجعل وصف حركة انتقاله من الأنبار إلى الحيرة ، ثم إلى المهاجرين فى الخبر الأول ، ويفصل فى الخبرين الآخرين أمر إنشاء الخط فى الأنبار ، أو أمر انتقاله منها إلى مكة .

(١) كتاب المصاحف للسجستانى ٤/١ ، ٥ .

وجاء بعده أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى (ت ٣٣١ هـ) فأورد أقوالا فى أصل الخط العربى، تخرج به عن تحديد السجستانى، فقد نقل رواية عن كعب الأحبار أن آدم عليه السلام قد وضع الكتاب السريانى قبل موته بثلثمائة عام. وروى أن إدريس عليه السلام أول من خط بالقلم بعد آدم، وروى أن أول من وضع الكتاب بالعربية إسماعيل ابن إبراهيم. ثم يعود الجهشيارى إلى الخبر المذكور لدى ابن أبى داود فيزيده تفصيلا حيث يذكر: وروى فى خبر آخر: أن أول من كتب بالعربية ثلاثة رهط من بَوْلاَن، يقال لأحدهم: مرامر ابن مرة، وأسلم بن سدرة، وعامر بن جَدَرَة، ولكنه لا يذكر أنهم من الأنبار، ولا يذكر من أخذ عنهم، وإنما يعقب بذكر خبر آخر: « وروى أيضا: أن أول من كتب بالعربية من العرب حرب بن أمية بن عبد شمس »[1].

والجهشيارى بهذا لا يربط الأخبار بعضها ببعض، ولا يسوقها مساق التفصيل بعد الإجمال، كما فهمنا من عرض السجستانى.

ويأتى بعدهما ابن النديم (ت ٣٨٥ هـ) فى كتابه (الفهرست)، فيستبعد ما قاله كعب الأحبار، ويبرأ إلى الله منه، وقد يكون فى نظره أقرب إلى الأسطورة منه إلى النظر العلمى التاريخى، ثم يذكر خبر الثلاثة، السابق فى الجهشيارى، وينقل بوساطتهم صناعة الخط إلى الحيرة، ولكنه يعود فيذكر رواية يرجحها: أن الله أنطق به إسماعيل فى سن الرابعة والعشرين، وأن ولد إسماعيل: نفيس، ونضر، وتيما، ودومة، هم الذين وضعوه مفصلا. ثم يروى وجها آخر: أن رجلا آخر من بنى مخلد بن كنانة هو الذى علمه للعرب[2].

وبرغم هذا النظر العلمى من ابن النديم فى رفضه وتبرئه من التفسير الأسطورى لنشأة الخط — نجد أن ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) وهو معاصر لابن النديم، يذكر رواية كعب، أن آدم هو أول من كتبه، ثم يذكر رواية عن ابن عباس: ان إسماعيل أول من كتب، ثم يرجح أن الخط توقيف من الله عز وجل، وهو

---

(١) كتاب الوزراء والكتاب — تحقيق الأساتذة مصطفى السقا، وإبراهيم الإبيارى، وعبد الحفيظ شلبى — الطبعة الأولى سنة ١٩٣٨ ص ١ و ٢.

(٢) الفهرست ص ١٢ و ١٣. ويلاحظ أنه لم يتخلص من روح الأسطورة.

بهذا يعود إلى خبر آدم ، ويستبعد أن يكون مخترع اخترعه[1] . وهو موقف غريب من ابن فارس ، مع فضله وتقدمه فيما ابتده من آراء وأعمال علمية .

وبعد ابن فارس بنصف قرن نجد أبا عمر الدانى (ت ٤٤٤هـ) يذكر رأيا واحدا فى المشكلة يرويه عن ابن عباس ، وهو يعتمد على بعض الغوامض ، فهو يرجع بداية الخط العربى إلى الجلجان بن الموهم ، الذى كان كاتب هود نبى الله صلى الله عليه وسلم ، بالوحى عن الله عز وجل ، وقد أخذه عنه طارىء من اليمن من كندة ، وتلقاه عنه أهل الأنبار ، وأخذه عن أهل الأنبار عبد الله بن جدعان ، وعنه تعلم حرب بن أمية ، الذى علم قريشا[2] .

والذى نراه غامضا فى الخبر أنه يحدد أحيانا الشخص ، وأخرى يجعل المرحلة الانتقالية بوساطة مجهول ، كطارىء من اليمن ، أو أن يجعل المتلقى شائعا فى حدود التعبير : (أهل الأنبار) ، ثم يعمد إلى التحديد : (عبد الله بن جدعان) ، وهكذا ، ومع ذلك فهو خبر يعتمد على معلومات التاريخ لا على افتراضات ميتافيزيقية .

فإذا رجعنا إلى رواية أبى العباس البلاذرى[3] (ت ٢٧٩هـ) وجدنا تسلسل الصناعة فيها هكذا : الثلاثة : مرامر وأسلم وعامر — قاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية ، ومنهم إلى أهل الأنبار ، ومنهم إلى أهل الحيرة ، ومنهم إلى بشر ابن عبد الملك الكندى ، ومنه إلى سفيان بن أمية ، وأبى قيس بن مناف (حين مجىء بشر إلى مكة فى بعض تجارته) ، وذهب الثلاثة إلى الطائف فأخذه عنهم غيلان بن سلمة الثقفى ، وذهب بشر إلى ديار مضر ، فتعلمه منه عمرو بن زرارة ابن عدس ، فسمى (عمرو الكاتب) ، ثم أتى بشر الشام ، فتعلم الخط منه ناس هناك ، وتعلم الخط من الثلاثة الطائيين أيضا رجل من طابخة كلب ، فعلمه رجلا

(١) الصاحبى ص ٧ .

(٢) المحكم فى نقط المصاحف — تحقيق الدكتور عزة حسن ، دمشق ١٩٦٠ ص٢٦ ، وفى كتاب حياة اللغة العربية لحفنى ناصف ص ٥١ ، أن كاتب هود كان اسمه الخلفجان .

(٣) آثرنا أن نضع رواية البلاذرى ، وهى أقدم الروايات ، فى نهاية هذا السرد التاريخى ، ليعرف القارىء بالمقارنة أثره فى لاحقيه .

من أهل وادي القرى ، فأتى الوادى يتردد ، فأقام بها ، وعلم الخط قوما من أهلها[1].

ويلاحظ أن رواية البلاذرى ، وهى أقدم الروايات ، تجعل من بشر بن عبد الملك الكندى ـ هذا ـ بطل الصناعة الذى تولى نشرها فى جزيرة العرب .

ولا نكاد نجد بعد البلاذرى أحدا تناول المشكلة برواية مفصلة أكثر منه ، مقارنا بلاحقيه ، بل وجدنا عالماً جاء بعده بخمسة قرون ، وهو الزركشى (ت ٧٩٤هـ) ، ينقل ما مضى من كلام ابن فارس فى الصاحبى بنصه ، ويرى أنه توقيف[2] .

ولم يناقش أحد فى القديم هذه القضية مناقشة عقلية إلا عبد الرحمن ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) ، وهو يربط وجود صناعة الخط وعدمها ، وجودة الخط ورداءته بقانون الحضارة والبداوة ، فيقول : « وقد كان الخط العربى بالغا مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة فى دولة التبابعة ، لما بلغت من الحضارة والترف ، وهو المسمى بالخط الحميرى ، وانتقل منها إلى الحيرة ، لما كان بها من دولة آل المنذر ، نسباء التبابعة فى العصبية ، والمجددين لملك العرب بأرض العراق ، ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة ، لقصور ما بين الدولتين ، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك . ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش ، فيما ذكره ، يقال : إن الذى تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية ، ويقال : حرب بن أمية ، وأخذها من أسلم ابن سدرة ، وهو قول ممكن ، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إياد أهل العراق . . . إلخ[3] .

وابن خلدون فى هذا النص عالم ، لا يعنيه تحديد الأشخاص ، بقدر ما يهتم بتتبع الحركة التاريخية لصناعة الخط ، من مركز إلى مركز ، إلى أن انتهت إلى قريش ، بوساطة شخص معين أو غير معين ، فذلك كله ممكن . ولكن كلامه يدلنا على أنه يفترض للخط العربى ، الذى كان الحميرى مرحلة من مراحله ، تاريخا أبعد مما تصور السابقون عليه جميعا ، فلا شك على هذا أن نشأته كانت قبل دولة التبابعة ،

(١) فتوح البلدان — للبلاذرى — القسم الخامس ص ٦٥٩ — تحقيق عبد الله وعمر الطباع طبعة ١٩٥٨ .
(٢) البرهان فى علوم القرآن ١/٣٧٧ .
(٣) مقدمة ابن خلدون — طبعة عبد الرحمن محمد — ص ٢٩٣ .

وهى المعروفة فى التاريخ باسم الدولة الحميرية الثانية (حوالى ٣٠٠ـ٥٢٥م)[١] .

ولقد يكون من الصواب أن نمسك عن تحديد بداية تاريخية للخط ، وإن كان من المسلم ان انتقاله من مركز لآخر ، يكون بوساطة أشخاص يتعلمونه فى موطنه، ثم يعلمونه لمن يريد فى قومهم ، أو يكون بأن يهاجر أحد عارفى الخط إلى حيث يوجد من لا يعرفونه ، أى أن عملية الانتقال لا تكون إلا شخصية .

وقد جاء بعد ابن خلدون القلقشندى (ت ٨٢١) فوجدناه ينقل عن البلاذرى وعن ابن أبى داود مارويا ، ولكنه يودع كتابه أدق التفصيلات عن صناعة الخط وأنواعه(٢).

ونقتصر من علاج القدماء على هذه المجموعة من الرواة والعلماء ، لننتقل إلى العصر الحديث ، وقد خصص المغفور له حفنى ناصف كتابا لعلاج بعض المشكلات الأساسية فى العربية ، أسماه (تاريخ الأدب) أو (حياة اللغة العربية) ، وفيه تحدث عن تاريخ الخط العربى قبل الإسلام ، وهو يعد خير من أفاد من نظرية ابن خلدون فى علاجها ، فقد نظر للمشكلة عموماً على أساس الحضارة والبداوة(٣). وبعد أن عرض رأى مؤرخى أوربا ، ورأى مؤرخى العرب ، ذهب فى المسألة مذهباً وسطاً يعتد بأقوال كل من الفريقين،وهو يرى أن الأولية التى أثبتها المؤرخون العرب لأول من وضع الخط هى أولية نسبية ، لا أولية مطلقة ، فإسماعيل والخفلجان ، أو حمير ، أو نفيس ونضر ، أو نزار ، أو مرامر ، كلهم يمثلون بدايات نسبية ، وفى القطع بتحديد زمن ، أو تعيين شخص مجازفة(٤). ثم يعود إلى رأى مؤرخى أوربا ، ليقرر أن أقدم حلقة معروفة فى السلسلة أهل مصر ، وبعدهم الفينيقيون ، ويليهم الآراميون وأصحاب المسند الحميرى ، ثم النبط

(١) تاريخ العرب — عصر ما قبل الإسلام — محمد مبروك نافع — الطبعة الثانية ص ٧٩ — ٨٣ .

(٢) صبح الأعشى ٣/١٠ و ١١ ، وكثير من مواضع الجزء الثالث .

(٣) حياة اللغة العربية ص ٣٤ .

(٤) حياة اللغة العربية ص ٥١ .

وكندة ، ومنهم تعلم أهل الحيرة والأنبار ، ومنهم تعلم أهل الحجاز[1]. وقد أثبت حفنى ناصف فى كتابه عدة جداول تشتمل الرموز الهجائية للغات التى ذكر أن خطوطها متصلة بالمراحل التطورية للخط العربى ، كما أيد نتائجه بكثير من النقوش المكتشفة ، وبترجماتها ، ويعد كتابه خير من تصدى لهذه المشكلة بعلاج مفصل .

وكان آخر من تناول هذه القضية برأى علمى الدكتور ناصر الدين الأسد ، وقد عرض مجموعة من الكتابات المكتشفة والنقوش ، وخرج من بحثه مع شدة تحفظه ، « بأن العرب كانوا يكتبون فى جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير ، بهذا الخط الذى عرفه بعد ذلك المسلمون ، وقد أصبحت معرفة الجاهلية بالكتابة معرفة قديمة ، أمراً يقينياً ، يقرره البحث العلمى القائم على الدليل المادى المحسوس ، وكل حديث غير هذا لا يستند إلا إلى الحدس والافتراض »[2] .

وقد حدد جان كانتينو J . Cantineau بداية دخول الخط الآرامى إلى بلاد العرب ببداية القرن الثالث الميلادى[3]. وإطلاق لفظة (العرب) فى حديث الدكتور ناصر لا يعنى قوماً بذاتهم ، وإنما هو يريد أن الكتابة كانت موجودة فى الجزيرة فى أماكن غير معينة ، فأما دخولها مكة فقد تضافرت الأخبار على أن ذلك كان عن طريق حرب بن أمية ، أو غيره من أبناء الجيل السابق على جيل النبى عليه الصلاة والسلام . وعلى أية حال فمع التسليم للدكتور ناصر بصحة رأيه نرى أن أمر الكتابة مع قدمه فى الجزيرة لم يكن شائعاً ، بل كان وقفاً على أشخاص قليلين ، لا يمكن أن يعزى إليهم مهمة نشر الكتابة كصناعة ، فى كل مكان من الجزيرة العربية ، وإنما يعزى ذلك إلى بعض التجار كثيرى التنقل فى أنحائها ، على ما روت كتب الأخبار .

بقى أن نلاحظ فى هذا الصدد جانباً مهما ، هو حديث القرآن عن الخط ومتعلقاته ، وهو بلا شك يفيدنا من حيث هو موجه إلى أولئك العرب الذين نؤرخ لصناعة الخط فيهم .

(١) حياة اللغة العربية ص ٥١ ، وانظر أيضاً تاريخ القرآن للزنجانى ص ١ و ٢

(٢) مصادر الشعر الجاهلى ، وقيمتها التاريخية — الطبعة الأولى ص ٣٣ .

(٣) دراسات فى علم اللغة العربى لجان كانتينو ص ٧٦ .

فمثلا نجد ان القراءة وما اشتق منها قد وردت فى القرآن حوالى تسعين مرة ، وأن الكتابة وما اشتق منها وردت نحوا من ثلثمائة مرة ، وان أول ماتزل من الوحى هو (اقرأ) ، وفيها تمجيد من الحق تبارك وتعالى للقلم وكونه علم به الإنسان مالم يعلم ، ثم أقسم فى آيات أخرى بـ (القلم ومايسطرون) .

وكثيراً ما يذكر القرآن عن المشركين أنهم يطلبون من النبي كتابا يقرءونه ، أو (صحفاً منشرة) ، كما ذكر عنهم وصفهم للوحى المنزل بأنه (أساطير الأولين اكتتبها ، فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) .

وذكر القرآن أيضاً القرطاس ، والمداد ، والقلم ، والصحف ، والسجل ، والرق[1] ، وكل ذلك موجه إلى أولئك العرب الذين لصقت بهم صفة الأمية خلال التاريخ ، فلا ريب أنها لم تكن أمية جهل بالقراءة والكتابة ، وإنما هى وثنية كانوا يدينون بها ، لا علاقة لها بعلم أو جهل ، على ماسبق .

ومعنى ذلك أن معرفة العرب بالكتابة لم تكن بالحداثة التى تصفها الروايات المشهورة ، وعسى أن تضيف هذه الملاحظات إلى أعيننا ضوءاً جديداً تنظر به المشكلة .

وقد أسهبنا فى عرض هذه التفصيلات التاريخية لهدفين :

أولهما : أن نبين إلى أى مدى تضاربت الأقوال حول نشأة الخط العربى ، حتى تاهت الحقيقة واستحال العثور عليها ، الأمر الذى دفع الدكتور ناصر الدين الأسد إلى أن يتجنب مناقشتها حتى لا يضل فى تيهها[2] .

وثانيهما : أن نعرف على أحسن الفروض تاريخ دخول الخط العربى إلى البيئة المكية ، وقد وضح وضوحاً قاطعاً أن ذلك كان فى وقت متأخر نسبيا ، قريب من زمن البعثة النبوية ، ولذلك نتيجتان تهمان موضوعنا ، إحداهما : انه يؤيد ما سبق أن ذهبنا إليه من تقرير عدم معرفة النبي صلى الله عليه وسلم للقراءة والكتابة ، ضرورة أن الخط كان صناعة حديثة العهد فى البيئة القرشية ،

---

(١) نظرة فى رواية تأخر الخط العربى — للأستاذ محمد عزة دروزه — منشورات مجمع اللغة العربية .

(٢) مصادر الشعر الجاهلى ص ٢٤ .

لم يتعلمها سوى عدة قليلة ، ذكرت كتب التاريخ أسماءها[1]. والأخرى : أن رداءة الخط العربى وقصوره آنذاك لم تكن لأنه لم يكن قد تطور واستوى ، ولو قليلا ، فنحن إذا سلمنا بأصله البعيد ، على ما قرره حفنى ناصف ، وبأنه كان قديم الاستعمال فى الجزيرة ، على ما قرره الدكتور ناصر وجان كانتينيو ، لم يكن بد من التسليم بأنه كان ناضجاً حين انتقل أخيراً من حيث كان ، إلى بيئة مكة ، وإنما يرجع قصور الخط إلى ضعف تجربة الكتبة الجدد ، الذين أخذوه عن أصحابه ممن وفدوا إلى مكة ، ولو كانت التجربة الجديدة قد انتقلت خلال عدة أجيال لحسن الخط العربى ، ولا كتمل ما كان به من نقص ، ولظهرت الحاجة إلى تجويده وضبطه ، والتعرف إلى وسائل أصحابه فى الحيرة والأنبار ، لتحديد أشكاله ، وضبط دلالاته ، وهو ما ظهرت الحاجة إليه ماسة عندما تطور أمر المجتمع الإسلامى ، على ما سيأتى .

ثانياً — النقط (الشكل) والإعجام فى الخط العربى آنذاك :

والمراد بالإعجام تمييز الحروف المتشابهة ، بوضع نقط لمنع اللبس ، فالهمزة فى (الإعجام) للسلب أى إزالة العجمة ، كما فى قولك « شكوت إليه فأشكانى » أى أزال شكواى[2] .

والمراد بالنقط أو الشكل وضع علامات تدل على حركات الحروف ، وقد اطلق عليه القدماء « النقط » ، لما أنه كان فى بدايته فى صورة نقطة توضع فوق الحرف أو أسفله ، أو بين يديه أو عن شماله[3] ، وإن كانت لدينا نصوص ، بأن (النقط) يستعمل فى معنى الإعجام .

والذى يعنينا من هذا الحديث هو أن نبين موقف الخط العربى على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، من هاتين الخاصتين — وهل كانت إحداها أو كلتاها مستعملة فيه أو لا ؟

---

(١) انظر مثلا فتوح البلدان ص ٦٦٠ ، ٦٦١ القسم الخامس .
(٢) حياة اللغة العربية ص ٧٠ .
(٣) حياة اللغة العربية ص ٦٧ .

ونبدأ بمناقشة فكرة الإعجام ، وإنمـا يثيرها فى رسالتنا هذه — الوضع الذى كانت عليه المصاحف الأولى ، من التجرد ، إلا من صور الحروف ، وقد كان هذا الوضع مقبولا فى العصر الأول ، لقرب الناس من زمان التلقى ، ومشافهة صاحب الوحى صلى الله عليه وسلم . ولكن الأمر تطور بعد ذلك إلى ان أصبح بقاء المصحف مجرداً من النقط والإعجام مصدر خطأ وتصحيف كثير فى قراءته ، يقول أبو أحمد العسكرى : « وقد روى أن السبب فى نقط المصاحف أن الناس غبروا يقرءون فى مصاحف عثمان رحمة الله عليه ، نيفاً وأربعين سنة ، إلى أيام عبد الملك بن مروان ، ثم كثر التصحيف وانتشر بالعراق ، ففزع الحجاج إلى كتابه ، وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات ، فيقال : إن نصر بن عاصم قام بذلك ، فوضع النقط أفراداً وأزواجا ، وخالف بين أماكنها بتوقيع بعضها فوق الحروف ، وبعضها تحت الحروف ، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً ، فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف ، فأحدثوا الإعجام ، فكانوا يتبعون النقط بالإعجام[1] » .

وكلام العسكرى فى عمومه كاشف عن حقيقة السبب الذى اقتضى استعمال هذه الإضافات الرمزية ، لتستنير النصوص أمام القرأة ، وإن كان غير قاطع فى تحديد أول من قام بهذه المهمة فى تاريخ الخط العربى ، إذ يروى قولا: أنه نصر بن عاصم ، على حين نجد فى كثير من المراجع الأصيلة أن الذى قام بذلك لأول مرة أبو الأسود الدؤلى ، الذى أخذ عنه نصر بن عاصم ، وأن أبا الأسود تلقى مشورة بذلك من على رضى الله عنه ، احتفظ بها لنفسه ، ولم يظهرها لأحد ، إلى أن كان عهد زياد بن أبيه ، فرغب إلى أبى الأسود أن يظهر ماعنده ليكون للناس إماماً ، فوضع أبو الأسود أول قواعد النقط : نقطة أعلى الحرف للفتحة ، وبين يديه للضمة ، وتحته للكسرة ، وللتنوين نقطتان[2] .

---

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٣ الطبعة الأولى ١٩٦٣ .

(٢) إنباه الرواة على أنباه النحاة ١/٤ و ٥ و ٣/٣٤٣ و ٣٤٤ — للقفطى — الطبعة الأولى — دار الكتب ١٩٥٠ ، وكذلك المحكم فى نقط المصاحف ص ٣ و ٤ — لأبى عمرو الدانى — الطبعة الأولى ١٩٦٠ .

غير أن هذين النصين السابقين يتفقان فى أمر ، هو أسبقية استعمال النقط على الإعجام ، فى تلك الظروف ، لأن الخطأ وقع أولا فى الضبط الإعرابى ، ثم ظهرت بعد النقط الحاجة إلى الإعجام ، وبذلك يمكن أن نقرر نسبة النقط لتمييز ضبط الكلمة إلى أبى الأسود الدؤلى ، ونسبة الإعجام لتمييز الحروف المتشابهة إلى نصر بن عاصم ومن أخذ عنه كيحيى بن يعمر ، وقد كان ذلك كله من أجل إصلاح رسم المصحف .

وبرغم هذا نتساءل عما يمكن أن يكون لكل من النقط والإعجام من تاريخ سابق على هذا التحديد ؟ وهل كان تجرد المصاحف العثمانية أمرا محتوما بحكم الخط الذى كان مستعملا آنذاك ، أو أنه كان اختيارا من الكتبة لحكمة أرادوها على ماتحدثنا بعض الروايات ؟

فأما النقط فمن المقطوع به أن الخط الذى وصل إلى العرب لم يكن مضبوطا بالحركات والسكنات ، بل كان خلوا مما يدل على أشكال الحروف المكتوبة[1] ، بل إن ذلك شأن جميع الخطوط السامية التى تتصل بالخط العربى[2] ، وقد كان الناس يعتمدون فى ضبط كلامهم على سليقتهم الفصحى ، أو على مايحدده السياق المكتوب .

وأما الإعجام فأمره مختلف عن ذلك ، إذ تروى لنا أخبار تدل على أنه كان معروفا لدى كتاب العرب فى الجاهلية ، ومن ذلك ماقاله أبو عمرو الدانى : «النقط عند العرب إعجام الحروف فى سمتها ، وقد روى عن هشام الكلبى انه قال : أسلم بن جدرة أول من وضع الإعجام والنقط[3] » . وقد نسب هذا الخبر أيضاً إلى ابن عباس[4] ، ويذكر صاحب كشف الظنون : « أن النقط والإعجام لم يكونا بدعاً فى العصر الأموى ، بل الظاهر أنهما موضوعان مع الحروف[5] » ثم ينقل عبارة عن القلقشندى : « إذ يبعد أن الحروف مع تشابه صورها كانت

(١) حياة اللغة العربية /٦٦ .
(٢) السابق ص ٤٤ — ٦٠ .
(٣) المحكم /٣٥ ، وقد ورد فيه (خدرة) بالخاء وأكثر الناس على أنه بالجيم .
(٤) حياة اللغة العربية /٧٠ .
(٥) كشف الظنون ١/ ٤٦٧ .

عرية عن النقط إلى حين نقط المصحف ، وقد روى أن الصحابة جردوا المصحف من كل شيء حتى النقط والشكل[١] » ، ولو لم يوجد فى زمانهم لما يصح التجريد منه[٢] .

وواضح من كلام القلقشندى وصاحب كشف الظنون أن الداعى إلى القول بقدم الإعجام إنما هو ملاحظة تشابه صور الحروف ، إذ نجد هذا التشابه تاما بين مجموعات منها : (ب ت ث) ويقاربها الرمز (ن) ، ومنها (ج ح خ) ، ومنها (د ذ) ويقاربهما (ر ز) ، ومنها (س ش) ، (ص ض) إلى آخر هذه الأزواج المتماثلة أو المتقاربة ، ومن العسير التسليم بإمكان التفرقة بين مدلولات الألفاظ مع بقاء هذا التشابه الملبس ، فكان طبيعيا أن يلجأ مخترعو الخط أو أصحابه إلى التمييز بين رموزه المختلفة بما يحدد المراد منها ، وذلك بوساطة الإعجام ، ومن المعلوم أن العرب كانوا يعتمدون فى نقل الأخبار على الذاكرة ، وأنهم لم يستعملوا الكتابة بصورة واضحة إلا فى تسجيل النص القرآنى ، على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، مخافة تحريف النص ، وقد كان استعمالهم للذاكرة فى ضبط النصوص ونقلها دافعا لبعضهم أن يهمل فيما يكتب مراعاة الإعجام ، حتى بلغ الأمر أن « عد بعضهم الإعجام والنقط مما لا يليق فى الكتب والرسائل ، لأنه يدل على أن الكاتب يتوهم فيمن يكتب إليه الجهل وسوء الفهم »[٣] .

وقد زادت قضية إعجام الخط العربى وضوحا بما بذله المحدثون من جهود فى دراسة النقوش والوثائق المكتشفة ، ومن ذلك ما ذكره المغفور له حفنى ناصف من « أنه قد عثر على كتابات قديمة محررة قبل خلافة عبد الملك ، فيها إعجام بعض الحروف كالباء وما يشبهها »[٤] ، وزاد الأمر تحديدا الدكتور ناصر الدين الأسد ، حين ذكر أنه قد اكتشفت وثيقة بردية ، يرجع تاريخها إلى سنة (٢٢هجرية) على عهد عمر بن الخطاب ، وهى مكتوبة باللغتين العربية واليونانية ،

---

(١) كذا فى صبح الأعشى ١٥١/٣ .
(٢) كشف الظنون السابق .
(٣) مصادر الشعر الجاهلى /٤١ .
(٤) حياة اللغة العربية /٧٠ .

والذى يعنينا من هذه البردية أن بعض حروفها منقوط معجم ، وهى حروف : الخاء والذال والزاى والشين والنون ، وكذلك الشأن فى نقش وجد بقرب الطائف ، ومؤرخ فى سنة ٥٨ هجرية ، على عهد معاوية بن أبى سفيان ، فإن أكثر حروفه التى تحتاج إلى نقط منقوطة معجمة[١] . لكن لاشك لدينا فى أن نظام الإعجام الجاهلى المشار إليه مختلف عن النظام الذى ابتدعه من بعد ذلك أبو الأسود الدؤلى ، ونصر بن عاصم ، ويحيى بن يعمر وغيرها ، على اختلاف الروايات ، وإلا ما كان هنالك موجب أن تصف الروايات ما أحدثوه منسوبا إليهم ، ولكان من الممكن الاكتفاء بتقرير أنهم استخدموا النظام الذى كان معروفا من قبل ، وإنما اكتسب عملهم طابع الأهمية ، إذ كان محاولة لإصلاح رسم المصحف الذى أوشك أن يكون مقدسا لا تمسه يد الإصلاح .

بهذا وحده يمكن أن نفهم إشارة مؤرخى المصاحف حين يذكرون أحيانا أن ابتداء النقط كان على يد الصحابة وأكابر التابعين ، فذكر الدانى رواية عن يحيى بن أبى كثير ، قال : « كان القرآن مجردا فى المصاحف ، فأول ما أحدثوا فيه النقط على الياء والتاء ، وقالوا : لا بأس به ، وهو نور له » ، وعن الأوزاعى قال : « سمعت قتادة يقول : بدءوا فنقطوا ، ثم خمسوا ، ثم عشروا ، قال أبو عمرو : هذا يدل على أن الصحابه وا كابر التابعين رضوان الله عليهم هم المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور ، لأن حكاية قتادة لا تكون إلا عنهم ، إذ هو من التابعين »[٢] . أى أن الخروج على ما استنه عثمان من تجريد المصحف من هذه الرموز الإضافية بدأ فى عهد الصحابة وكبار التابعين ، والغالب ان ذلك كان خاصا بما فى يد كل منهم من نسخ المصاحف ، يضيفون إليها مما ألفوه من الرموز ، ما يعين على تحديد المراد ، وضبط الوجه الذى تُرادُ القراءة به ، فى نطاق الرسم المتفق عليه .

ومن إشارات مؤرخى المصاحف ايضا نص ابن الجزرى الذى قال فيه : « ثم إن الصحابة رضى الله عنهم لما كتبوا تلك المصاحف (يقصد مصاحف

(١) مصادر الشعر الجاهلى / ٤٠
(٢) المحكم ص ٢ و ٣ ، وأيضاً ص ١٠ و ١١

عثمان)جردوها من النقط والشكل ، ليحتمله مالم يكن فى العرضة الأخيرة مما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل ، لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين »[1].

فهو يسوق فى حديثه هذا مسألة تجريد المصحف من النقط والشكل على أنها كانت عملية إرادية مقصودة ، مسلما بها فى حدود ما عرف عن كتابة ذلك العهد ، حيث كانت معجمة ، ولنا أن نقرر فى ضوء هذا أن من المحتمل كثيرا أن الخط الذى كتب به الوحى بإملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحتوى مثل هذا الإعجام ، ولكن الصحابة جردوه منه ، قصدا إلى ما تحدث عنه ابن الجزرى فى بقية النص ، وما ذكره الدانى فى قوله : « وإنما أخلى الصدر منهم المصاحف من ذلك ومن الشكل ، من حيث أرادوا الدلالة على بقاء السعة فى اللغات ، والفسحة فى القراءات التى أذن الله تعالى لعباده فى الأخذ بها ، والقراءة بما شاءت منها »[2].

واستطرادا مع هذا نتساءل : هل يمكن القول بأن المكتوب من القرآن على عهد النبى كان أكثر تقييدا للآخذين عنه من مصحف عثمان . . ؟

لكن ينبغى لكى نتصور الموقف آنذاك جيدا أن نذكر أن الصحف التى قيد فيها بعض الوحى بإملاء النبى صلى الله عليه وسلم لم تكن هى مرجع الضبط لدى من تلقوا عن النبى مشافهة ، فقد كان جل اعتمادهم على استظهارهم ، فأناجيلهم فى صدورهم . وبجانب ذلك كانت لبعضهم نسخته التى قيدها ، وقراءته التى حفظها ، ولغته التى ينطق بها ، ماوسعته الأحرف السبعة ، وعلى هذا نرى أن ذلك المكتوب على عهد النبى كان — إن صح إعجامه — أكثر تقييدا فى ذاته ، وإن انتفى أثر هذا التقييد بوجود رخصة الأحرف السبعة ، وبعدم وجود مصحف إمام ، وقد انقلب الوضع بعد كتابة عثمان ، فصار الرسم أكثر شمولا لأوجه كثيرة ، ولكنه منع ماخالفه ، مما كان مباحا فى حدود الرخصة العامة ، حين ألغى بعض الأحرف ، وأبقى على بعض ، ولسوف نزيد هذه الصورة جلاء عند الحديث عن النص القرآنى بعد وفاة النبى .

---

(1) النشر ١/٣٣ .

(2) المحكم /٣ .

الفصل الرابع

القراءة بالمعنى

القراءة بالمعنى

ولا ريب فى رأينا أن مشكلة « القراءة بالمعنى » نتيجة طبيعية لإباحة قراءة القرآن بسبعة احرف ، وبخاصة تلك الروايات التى حددت أحياناً صورة من صور الاختلاف المباح فى نظامها ، من مثل ما روى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أنزل القرآن على سبعة أحرف ، عليم حكيم ، غفور رحيم » ، وقال : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرأوا ولا حرج ، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ، ولا ذكر عذاب برحمة » . ومن مثل ما رواه الطبرى بإسناده عن أنس بن مالك أنه قرا هذه الآية ٧٣/٦ « إن ناشئة الليل هى أشد وطئاً ، وأصوب قيلا » ، فقال له بعض القوم : يا أبا حمزة : إنما هى « وأقوم » ، فقال : أقوم وأصوب وأهيأ واحد[1].

إلى غير ذلك من الروايات التى يكثر عددها ، ويتحد أو يتقارب مدلولها .

وقد مضى قولنا : إن هذه الإباحة كانت فى حدود القراءة ، لا التسجيل ، وإن عملية كتابة الوحى كانت هى الفيصل الذى يحفظ على القرآن وحدة الصورة ، وينفى عنه تعدد الوجوه المفسدة أحياناً للنص ، وإن مراجعة النبى كل عام لما نزل من القرآن مع جبريل عليه السلام ، كانت ضماناً آخر لهذه الوحدة ، وعاصما من الزيادة ، أو النقص أو التحريف .

ومن هنا نستطيع أن ندرك مغزى ماقاله زيد بن ثابت عن عمله بعد تكليف أبى بكر رضى الله عنهما له جَمْعَ القرآن : « فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُب واللِّخاف وصدور الرجال[2] » ، ومغزى ما أخرجه ابن أبى داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : « قدم عمر فقال : من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن فليأت به ، وكانوا يكتبون ذلك فى الصحف

---

(١) تفسير الطبرى ٥٢/١ .   (٢) الإتقان ٥٧/١ .

والألواح والعسب ، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان[1] » .
حتى لقد وجدنا زيداً تند عن ذهنه وصحفه آيتان من آخر سورة التوبة ، ولم يجدهما إلا مع أبي خزيمة بن ثابت الأنصارى ، فقال : اكتبوها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين[2] . ولا ريب لدينا فى أن الآيتين وجدتا مكتوبتين مع أبي خزيمة ، وكانت شهادته على صحة نقلهما وتسجيلهما عن رسول الله ، ويؤنسنا فى هذا الرأى أن عمر جاء بآية الرجم فلم يكتبها زيد ، لأنه كان وحده[3] .

كذلك لا نشك فى أن الصحابة لم يتركوا شيئا من القرآن دون تسجيل على عهد النبى ، بل كانت المصاحف ، وبعبارة أصح : الصحف المشهورة فى زمن الصحابة مقروءةً عليه (ص) ومعروضة[4] ، كما أنهم رضوان الله عليهم لم يكتبوا عنه شيئا خلاف القرآن ، لصريح النهى عن ذلك ، فيما أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عنى شيئاً غير القرآن[5] » .

وعلى الرغم من أن الخيال قد يصور أحيانا لبعض الناس وجود القرآن كاملا مكتوبا على تلك العسب واللخاف وقطع الحجارة — أمرا فى غاية الصعوبة ، لأن نسخة كاملة منه كانت ولا شك تشغل حيزا كبيرا من الفراغ ، ولأن أية قطعة مما كان يكتب عليه ، لم تكن تتسع لأكثر من مجموعة من الآيات — على الرغم من هذا فإن الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق عثمان رضى الله عنه : « كان رسول صلى الله عليه وسلم تنزل عليه السورة ذات العدد ، فكان إذا نزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب ، فيقول : ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا» ، وأيضا قول زيد بن ثابت: «كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من لرقاع »[6] ــ يدلانا على ان كتبة الوحى

---

(1) الاتقان ٥٨/١ (2) السابق (3) السابق
(4) تاريخ القرآن للزنجانى /١٧ نقلا عن الآمدى فى كتابه (الأفكار الأبكار) .
(5) الإتقان ٦٠/١ (6) الإتقان ٦٠/١

كانو يتحرون ان تـكون آيات كل سورة مجموعة مرتبة ، بعضها إلى بعض ، فى مكان خاص ، حتى يسهل عليهم تنفيذ أمر النبى عندما ينزل الوحى ، ليوضع فى مكانه المحدد .

والحق أنه قدحدث — مع ضبط النص القرآنى بهذه الطريقة الدقيقة — ان ساعدت عوامل أخرى على وجود الوجوه المخالفة للنص المكتوب ، منها ما سبق من إباحة القراءة بما يتفق مع إمكانيات اللهجات ، صوتيا ، ولغويا . ومنها أن العربى كان أساسا يعتمد فى نقل النصوص ، على ذاكرته ، نظرا لفشو الأمية فى الجزيرة ، ولا حاجة بنا إلى القول بأن الكتابة لم تكن وسيلة التعاقد أوالنقل العلمى ، وأنهالم تستخدم استخداما ناجحا مفيدا إلا فى عملية تسجيل القرآن ، وقد تم ذلك بفضل حرص الرسول على إثبات النص كتابة ، مخافة أن يضيع أو يحرف . لكن عملية التسجيل هذه لم يكن يلحظها العامة من العرب ، إذ كانت مودعة عند بيوت النبى ، وخاصة صحابته(١) .

ومن هنا تناقل الناس القرآن مشافهة ، فمنهم الأخصاء الذين ينقلونه بحرفه ، كما عُلـِّمُوه ، لا يزيدون ، ولا ينقصون ، ومنهم العامة الذين يسر الله عليهم فى النقل ، تيسيرا مؤقتا ، فانتشروا فى أرجاء الرقعة الإسلامية ، ومع المغازى ، يعلمون الناس القرآن كما حفظوه ، وكيفما استطاعوا ضبطه ، ولا شك أن بعض الأخطاء قد تقع نتيجة للاعتماد الخالص على الذاكرة ، ولكنها — بداهة — أخطاء غير متعمدة ، وهذا هو السبب فى الأزمة التى حدثت على عهد عثمان رضى الله عنه ، حيث بدأ الناس يكفر بعضهم بعضا — كما سيأتى بيانه . وليس بمعقول أن يؤدى الموقف إلى حد التكفير ما لم تكن الوجوه المقروءة متعارضة، أومحرفا بعضها تحريفا ظاهرا ، نتيجة أخطاء الذاكرة ، وفى غيبة مصحف مسجل يكون للناس إماما .

وهناك أمر آخر ظاهر الأهمية بالنسبة إلى موضوعنا ، هو ما كان يحدث من بعض أخصاء الصحابة كابن مسعود ، وأبى بن كعب ، وعمر ، وعلى ، وغيرهم ، ممن كانت لهم نسخ قيدوها مما أخذوا عن رسول الله من القرآن ، فقد وقع

(١) انظر أيضاً فى ذلك تاريخ القرآن للزنجانى ٢٢ و ٣٩ .

فيها بعض الاختلاف عن المصحف الإمام ، الذى كتبه عثمان فيما بعد ، وترجع هذه الاختلافات إلى سببين :

أولهما : أن يكون منشأ الاختلاف ما لقنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجوه القراءة ، وأجازه لهم ، وأقرهم عليه .

وثانيهما : وهو أخطر من السابق ، أن يكون منشأ الاختلاف توهما وقع لورثة هذه النسخ ، والآخذين عنها ، حيث كان بعض الصحابة يضيفون فى هامش صحفهم ، وخلال النص بعض التفسيرات التى تساعد على تفهم النص ، وبخاصة إذا كانت الجمل المقحمة أثرا عن النبى صلى الله عليه وسلم وتفسيرا . وقد كان الصحابة يميزون فى نسخهم بين ما هو من النص ، وما هو من تفسيره وبيانه . فأما حين انحدر الزمن بالناس فقد اختلط الأمر على بعضهم ، فاعتبروا المصحف كله نصا ، وظنوا أن ما كان من البيان هو آيات من القرآن .

وقد وردت فى القراءة الشاذة من هذا النوع وذاك روايات كثيرة جدا ، فيها اختلاف بالزيادة أو النقصان ، ولا ريب لدينا فى أنها لاتعد قرآنا، بل هى قراءات تفسيرية ، على ما ذهب إليه أبو حيان فى جميع مواضع الاختلاف من هذا القبيل .

ولقد أدرك القدماء هذا الأمر ، فأشاروا إليه فى كثير من مؤلفاتهم، وبخاصة ابن الجزرى حيث قال : « نص كثير من العلماء على أن الحروف التى وردت عن أبى، وابن مسعود وغيرهما مما يخالف هذه المصاحف منسوخة ، وأما من يقول : إن بعض الصحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه ، إنما قال : نظرت فى القراءات فوجدتهم متقاربين[1] ، فاقرأوا كما عُلِّمْتُم . نعم . كانوا ربما يدخلون التفسير فى القراءة ، إيضاحا وبيانا ، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبى صلى الله عليه وسلم قرآنا ، فهم آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتبه معه ، لكن ابن مسعود رضى الله عنه كان يكره ذلك ، ويمنع منه فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير فى القرآن ، وروى غيره عنه أنه قال : « جردوا القرآن ولا تُلْبِسُوا به ما ليس منه[2] » .

(١) صواب هذا النص على ما حققه الأستاذ شاكر فى الطبرى ١/٥١ (مقدمة التفسير) : « إنى قد سمعت إلى القرأة فوجدتهم متقاربين . . إلخ . . »
(٢) النشر ١/٣٢ .

وقد أضاف السيوطى مجموعة من الأخبار التى تزيد هذه النظرة تأكيدا ، حين قسم القرآن إلى : متواتر ، ومشهور ، وآحاد ، وشاذ ، وموضوع ، ثم قال: « وظهر لى سادس يشبه من أنواع الحديث « المُدْرَج » ، وهو مازيد فى القراءات على وجه التفسير ، كقراءة سعد بن أبى وقاص (وله أخ أو أخت من أم) — أخرجها سعيد بن منصور ، وقراءة ابن عباس : (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج) — أخرجها البخارى ، وقراءة ابن الزبير : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، ويستعينون بالله على ما أصابهم) ، قال عمرو : فما أدرى أكانت قراءته ، أمفسر ؟. أخرجه سعيد بن منصور ، وأخرجه الأنبارى ، وزعم بأنه تفسير ، وأخرج عن الحسن أنه كان يقرأ : (وإن منكم إلا واردها ، الورود : الدخول) قال الأنبارى : قوله : الورود الدخول — تفسير من الحسن لمعنى الورود ، وغلط فيه بعض الرواة ، فأدخله فى القرآن[1] » .

وتعرض لهذا الموضوع السيد الخوئى ، فى أثناء حديثه عما قيل : من أن عليا عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود ، وأنه كان مشتملا على أبعاض ليست موجودة فى القرآن ، الذى هو بين أيدينا[2] ، فقال فى رده على هذه الشبهة : « بأن الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل[3] » .

والذى نفيده من ذلك كله : أن جميع ما روى من وجوه القراءة بزيادة أو نقص عن المصحف الذى بين أيدينا لا يخرج عن كونه شاذ الرواية ، وهى لا تثبتُ قرآناً ، أو هو من (المدرج) ، الذى أقحم فى النص ، تفسيراً وبياناً ، وذلك أيضاً ليس بقرآن .

وبناء على ذلك نقرر أن ماتحصل لدينا من الروايات التى أعثرنا عليها البحث فى مصادر القراءات الشاذة ، التى اعتمدنا عليها ، وكذلك مارتبه المستشرق آرثر جفرى ، من مادة (كتاب المصاحف) ، للحافظ أبى بكر عبد الله

(١) الإتقان ١/٧٧ .
(٢) البيان ١/١٧٢ .
(٣) السابق ١/١٧٣ .

ابن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (ت ٣١٦) ، فى ملحقه الكبير بالكتاب المذكور[1] — كل ذلك ليس بقرآن ، وإنما هو من الباب الذى ذكرنا . ونحن نرى أن تلك الزيادات البيانية كانت ضرورية ، وأن وجودها كان طبيعياً ، فى تلك الظروف التاريخية ، وهى فى نظرنا تعد الملامح الأولى لما عرف من بعد بعلم (تفسير القرآن) ، أى أن الصحابة كانوا بتعليقاتهم هذه — الجزئية — يضعون النواة الأولى لهذا العلم ، وما كان لهم أن يفعلوا غير ذلك ، فى ظروف لم تعرف مناهج التأليف أو التحليل للنصوص ، وقد كان دافعهم إلى ذلك إشفاقُهم على من يليهم من الأجيال أن يضلوا فى فهم كتاب الله ، وأداء الأمانة التى حُمِّلوها فحَمَلوها بإخلاص نادر ، وولاء صادق متين .

ولقد تلقت الأجيال التالية هذه الإشارات والرموز إلى مضامين النص ، باختلاف وجهات النظر ، فبنت عليها أحكاماً فى الفقه ، أو اتجاهات فى التفسير ، وبذا اكتمل البناء المنهجى لعلم تفسير القرآن . لكننا — استكمالا للبحث — نرى أن نعرض وجهة نظر المستشرقين فى هذه المشكلة الخطيرة وإذا كنا قد اعتمدنا فى رفض الروايات المشار إليها على ان أساسها واهٍ من حيث السند ، فلأن هذا هو الأساس الذى يُوَثِّقُ به المسلمون ما يرد إليهم من نصوص عن الرسول وصحابته ، وقد أبدعت الثقافة الإسلامية فى هذا فناً قائماً بذاته ، هو « الجرح والتعديل » ، لاشك فى أن من أعظم ما مهد لنشأته ، كذبُ الوضاعين ، وافتراءُ أهل الأهواء ، ونسبتهم إلى القرآن وإلى السنة أقوالا يَدْعَمون بها زيغهم ، ويحاربون بها الاتجاه الحق فى العقيدة ، وفى الشريعة . وقد كان المسلمون يأخذون الأخبار من أفواه الرجال ، ومما قيدوه فى نسخهم ، ناظرين دائماً إلى هيئة الرجل وصلاحه ، فهم لم يكونوا يفصلون بين علم الفرد وسلوكه ، فالفرد — فى نظرهم الصائب — وحدة متكاملة ، يؤثر فيها سلوكه على علمه ، أو العكس ، ولا مناص من بحث حاله بحثاً متقصياً ، يتناول أدق تفاصيل حياته الذهنية والسلوكية ، ليمكن قبول نقله أو رفضه .

(١) ملحق كتاب المصاحف بعنوان :
Material for the History of the text of the Qur' ân.
طبعة ليدن — ١٩٣٧ .

وما نظن أن ثقافة فى الأرض قامت على مثل هذا الأساس النقدى المنهجى النزيه ، فذلك شيء تفرد به المسلمون .

من أجل هذا لم يعجب مسلك المسلمين جمهور المستشرقين ، الذين سلكوا طريقا أخرى ، بأن « يجمعوا الآراء والظنون والأوهام والتصورات بأجمعها ، ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف ما كان مطابقاً للمكان والزمان وظروف الأحوال ، معتبرين المتن دون الإسناد(١) » . وإذا صح أن يأخذ العلماء بهذا المنهج فى مجال لم تتناوله محاولات السابقين ، فبقى مجهولا غامضاً ، فإنه لا يصح فيما انتهى السابقون من تمحيصه ونقده ، كلمة كلمة ، وحرفاً حرفاً ، على الأساس الذى أبنّا عنه . وبعبارة أخرى : إذا صح مثل هـذا النهج فى تحقيق نصوص الكتب المقدسة السابقة على القرآن ، فلأن هذه الكتب وما لابس (وضعها) من ظروف ، وما تعاورها من محاولات (الإصلاح) ، كل ذلك يدعو إلى الريبة والشك ، وهو شك لم يخامر عقول السابقين من أجيال اليهودية أو المسيحية . أما بالنسبة إلى القرآن فالأمر مختلف تماماً ، فكل ما يثير شكا ، أو يهيء احتمالا تناوله الأئمة والعلماء بمنهج صارم ، بلغ الغاية فى شموله ، وبلغوا الغاية فى تطبيقه ، سواء فى ذلك نقد الأسانيد ، ونقد المتون . ولست ادرى بعد هذا كيف يمكن أن تؤدى الآراء والظنون والأوهام والتصورات — بمن جمعها ، إلى تحديد ما كان واقعاً فعلا فى ذلك العهد البعيد ، وفى ذلكم المجتمع المثالى ، فى الوقت الذى عجز فيه عن تذوق العربية ، ورفض احترام مناهج أهلها فى البحث والتقصى ، ثم جلس يقيس بعقله هذا وبخياله ، ماضيا تباعدت أطرافه ، واختفت معالمه المكانية والزمانية ، واختلفت ظروفه تماماً عن الحاضر ، كما اختلفت تماماً عن ظروف من سبق من أمم أهل الكتاب ؟ ! . إن مثل هذا المسلك لا يؤدى بصاحبه إلا إلى خطل الرأى ، وانتكاس الخطة ، وضياع الهدف . وبعبارة أخرى نقرر : أن الشك المنهجى لا محل له فى قضية ، تم قياسها ونقدها بأدق ضروب الشك المنهجى . وهذه هى نقطة الانفصال بيننا وبين المستشرقين الذين كتبوا

(١) مقدمة كتاب المصاحف لآرثر جفرى ص ٤ .

عن تاريخ القرآن ، ابتداء من نولدكه مؤلف كتاب (تاريخ القرآن) المنشور عام ١٨٦٠ م . ومن جاء بعده ليكمل منهجه : شوالى Schwally ، وبرجشتراسر Bergstrasser ، وبرتزل Bretzl ، ثم آرثر جفرى[1] ، وأخيرا المستشرق رجيس بلاشير ، فى كتابه (المدخل إلى القرآن) ، وفى ترجمته للقرآن ، التى أقحم فيها على النص القرآنى بعض الآيات الموضوعات[2] ، ادعاء منه أنه إنما يستكمل النص ،على ما ينبغى أن يكون عليه وقد كان هذا هو الأساس الذى بنى عليه المستشرقون فكرتهم عن المشكلة . ولندع الآن بلاشير يعرض رأيه فى موضوعنا الخاص : (القراءة بالمعنى) ، قال : « خلال الفترة التى تبدأ من مبايعة على ، عام ٣٥ هـ ،

---

(١) كتاب المصاحف — مقدمة آرثر جفرى ٠/٤ .

(٢) انظر مثلا ترجمته لسورة النجم ، حيث سلك داخل النص القرآنى بعض العبارات الموضوعة : (تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى) ، فوضعهما بين الآيات : (أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ... ألكم الذكر وله الأنثى) — أخذا بخبر ورد فى كتب التفسير غير الدقيقة ، كما ذكره أبو الحسن على بن أحمد الواحدى فى (أسباب النزول) — مطبعة هندية سنة ١٣١٥ ص ٢٣٣ . وقد أشار القرطبى ٨٠/١٢—٨٢ ، إلى أن الأحاديث المروية فى نزول قوله تعالى : ٢٢ / ٥٢ « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته » ، وهى التى زعم رواة الحديث أنها تشير إلى حادثة الغرانيق — هذه الأحاديث لا يصح منها شيء ، وذكر قول القاضى عياض فى كتاب الشفاء : « يكفيك أنه حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواه بسند صحيح سليم متصل ثقة » .

وقد وجدته أيضاً مرسلا فى أسباب النزول عن سعيد بن جبير ، من طريق أبى بكر الحارثى ، عن أبى بكر بن حيان ، عن ابى يحى الرازى ، عن يحى (بن سعيد القطان) عن عثمان بن الأسود . والثلاثة الأولون مجاهيل ، لم يشر إلى واحد منهم ابن أبى حاتم ، فى الجرح والتعديل ، وفى السلسلة انقطاع . وفضلا عن ذلك فقد وهن الشافعى وابن حنبل وغيرهما الاحتجاج بالمراسيل : (انظر : توجيه النظر إلى أصول الأثر ، للعلامة الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد الجزائرى الدمشقى — طبعة أولى سنة ١٩١٠ ، ص ١٥٢) وانظر أيضاً محاسن التأويل للقاسمى ٤٣٦٢/١٢ لترى رأى الأستاذ الإمام محمد عبده ، كما تجد أن ابن إسحاق قال : إنه من وضع الزنادقة ، وأن ابن حزم قال : هو كذب بحت موضوع ، وبرغم هذا كله ، فقد نقد القاضى عياض هذا الخبر ، من ناحية المتن ، بما لامزيد معه . وبناء على ذلك يتحتم رفضه ، سندا ومتنا ، وبراءة النبى صلى الله عليه وسلم ، مما نسب إليه فى هذه القصة المختلقة . ولكن كيف يقتنع بهذا كله — على علمه — بلاشير ؟

حتى مبايعة الخليفة الأموى الخامس ، عبد الملك ، عام ٦٥ هـ ، كانت جميع الاتجاهات تتواجه ، فالمصحف العثمانى قد نشر نفوذه فى كل البلاد ، إذ كان مؤيدا بنفوذ من شاركوا فى عمله ، وقد كانوا يشغلون مناصب مهمة فى الشام وربما كان هذا هو الوقت الذى نشأت فيه نظرية معينة ، تدل على أن إصلاح عثمان كان قد أصبح ضروريا فبالنسبة إلى بعض المؤمنين ، لم يكن نص القرآن بحرفه هو المهم ، وإنمـا روحه ، ومن هنا ظل اختيار الوجه (الحرف) فى القراءات التى تقوم على الترادف المحض — أمرا لا بأس به ، ولا يثير الاهتمام . هذه النظرية التى يطلق عليها (القراءة بالمعنى) كانت دون شك من أخطر النظريات ، إذ كانت تـكل تحديد النص إلى هوى كل إنسان . وموقف كهذا ، مع تسليمنا بأنه لم يكن من وحى أصحاب المصاحف المخالفة — كان يعد خير ما يدعم موقف أصحاب هذه المصاحف . ومع ذلك فكلما مضى الوقت ، واندمجت فى كيان المجتمع الإسلامى عناصر غير عربية ، كانت الوجوه المختلفة ، غير الإرادية ، تتضاعف وتتكاثر ، حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف العثمانى »[1]

وأخطر ما فى هذا النص أن يقول بلاشير بأن بعض المؤمنين كان يعنيه روح القرآن ، لا حرفه ونصه ، وأن ذلك نشأ نظريةً ، خلال الفترة من (٣٥-٦٥هـ) ، فالواقع أن إباحة قراءة حرف مكان حرف كانت رخصة موقوتة ، كما قلنا ، على عهد النبى ، لظروف بيناها ، مع مراعاة أن يقرأ كل فرد القرآن كما علِّم . وانتهت هذه الظروف بعمل عثمان رضى الله عنه ، فإذا كانت قد بقيت بعد هذا التاريخ بقايا من آثار هذه الرخصة ، فقد كانت دون شك آخذة فى الانقراض ، إلى أن زالت تمـاما من لسان المجتمع ، وبقيت حبيسة فى بعض الصحف التى تتناقل ، وقد تتعرض خلال ذلك لدس الوضاعين ، فيزيدون فى المخالفة ، ونحن نشك أساسا فى قيمة الأسانيد التى حملت إلينا هذه الوجوه المختلفة ، التى تزيد فى نص القرآن ، أو تنقصه ، أو تبدل كلمات منه بكلمات غير موافقة للرسم ، ونرى أن الأمر يحتاج قبل إصدار أى حكم بصحة هذه الوجوه إلى جهد هائل فى نقد الأسانيد ، وهو

---

(١) المدخل / ٦٩ — ٧٠ .

ما لا يعترف بجدواه المستشرقون ، كما سبق أن ذكرنا ، أما قول بلاشير : بأن اندماج العناصر غير العربية فى المجتمع الإسلامى قد ضاعف بعض الوقت من هذه الوجوه القائمة على المعنى ، فرأى ذو وجهين : فهو يشير إلى أن بعض الأوجه ناشىء عن تصرفات شخصية لعناصر غير عربية ، فإذا صح ذلك كان من أقوى ما يدعم شكنا فى صحة هذه الوجوه المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين وغيرهم . ولكن زعمه بأن طائفة منها ناشئة (يعنى مخترعة) على أساس المصحف العثمانى — مقصود به أيضاً إلقاء الشك على قيمة القراءات الصحيحة المختلفة ، الموافقة للرسم العثمانى ، ومن ثم الشك فى قيمة الرسم العثمانى ذاته ، من حيث هو مقياس لصحة القراءة ، من المقاييس الثلاثة .

والغريب أن يأتى بعد ذلك الدكتور مصطفى مندور فيحاول أن يضيف إلى كلام بلاشير معلومات أخرى ، غير وثيقة المصادر ، وقد لا تخدم القضية أصلا ، ولكنها تتخذ من إغفال قيمة الأسانيد ، من حيث الصحة والضعف ، أساسا تؤيد به نظرية (القراءة بالمعنى) ، قال فى فصل بعنوان : (القراءة بحسب المعنى) : « هنالك على الأخص نقطة وقع عليها اتفاق كثيرين هى : أن القرآن ربما قرىء بأوجه كثيرة ، ولكن الأساس هو أن يحترم المعنى ، وقد أيدت نصوص كثيرة هذه الفكرة ، فينسب إلى عمر قوله : « القرآن كله صواب ، ما لم تجعل مغفرة عذابا ، أو عذابا مغفرة » ، وقد دافع ابن مسعود عن تعدد القراءات ، مؤكدا أنه بعد أن نظر فى اختلاف القرأة لم يجد سوى مترادفات ، وقد نقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال : « انزل القرآن أولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ، ثم أبيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التى جرت عادتهم باستعمالها ، على اختلافهم فى الألفاظ والإعراب ، ولم يكلف أحدا منهم الانتقال عن لغته إلى لغة أخرى » ، وقد عبر ابن قتيبة عن هذه الاستحالة فى هذه الكلمات : « ولو أن كل فريق من هؤلاء ، أمِرَ أن يزول عن لغته ، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا ، لاشتد ذلك عليه ، وعظمت المحنة فيه » ، (وأورد نصوصا أخرى مشابهة . وكل ذلك نقلا عن الإتقان) ، ثم قال : من هذه الوجوه التفسيرية نشأت فكرة (القراءة بحسب المعنى) ، وهناك أمثلة ترينا إلى أى

حد تبع المؤمنون كلام الله بحرفه ، والنبي نفسه لم يفطن إلى أن كاتبه عبد الله ابن أبي السرح[1] كان يغير الكلمات عندما كان يكتب بإملائه » . ثم يسوق اخبارا يستدل بها على انتشار هذه النظرية فى المجتمع الإسلامى فيقول : « وقد علم عمر بن عبد العزيز أن رجلا كان يقرأ القرآن فيقلب نظام الآيات، فلما قوطع فى قراءته ادعى أنه لا ذنب فى هذا ولاجريرة ، ما دام يذكر كل النص ، فى اى نظام ، كما روى أن مسلما آخر استبدل بعض الكلمات بمرادفاتها »[2]

وقد زعم صاحب الرسالة أنه قد استقى هذين الخبرين الأخيرين من الأغانى ٢٦١/٣ طبعة دار الكتب ، على ما أشار إليه فى ذيل الصفحة (١٥) . دون أن يبالى بسند الخبر ، فالمهم فى منهج الاستشراق ان توجد أخبار ، حتى لو كانت ظنونا وأوهاما كاذبة ، وحتى لو كان صاحبها — على فرض صدق الواقعة — جاهلا، أو مخبولا ، أو مستهترا زنديقا ، فإننا نكاد نجزم أن مثل هذا ليس من القراء او العلماء .

وقد حاولنا العثور على نص هذين الخبرين ، فى حيث أشار الدكتور واضع الرسالة ، فبحثنا فى أخبار عمر بن عبد العزيز ، بل وفى أخبار عمر بن الخطاب، وفى سائر الموضوعات ، فى الجزء الثالث ، وما قبله وما بعده حتى العاشر، فلم نعثر لهما على أثر ، ولعلهما ماعثرنا عليهما مع غيرها فى كتاب آخر هو (محاضرات الأدباء) للراغب الأصفهانى ، وقد وردت جميعا تحت عنوان : (من غيّر حرفا من القرآن فأتى بنادرة لمـّا روجع) ، وجاء فى ذلك :

١ — قال الحجاج لامرأة من الخوارج : اقرئى شيئا من القرآن . فقرأت : « إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يخرجون من دين الله أفواجا » ، فقال : ويحك ، يدخلون ؟ قالت : قد دخلوا وأنت تخرجهم .

٢ — وقرأ أعرابى « إنا بعثنا نوحا إلى قومه » فقيل : إنما هو أرسلنا ؟ فقال ما بينهما إلا تَجاجُك .

---

(١) صوابه (ابن أبى سرح) كما سبق .

(٢) مندور : رسالة الشواذ : ص ١١٣ وما بعدها .

٣ — وقرا آخر : فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . فقالوا له : قد غيرت ، فقال :

خذا أنف هَرْشَى أَوْ قَفَاهاَ فإنه   كلا جانبي هَرْشَى لهن طريق[١] .

فهذه ثلاثة أخبار متشابهة الفحوى ، يلاحظ فيها :

أولا — أن أصحابها مجهولون نكرات ، وأغلب الظن أنهم جهال جدا ، فيما عدا تلك المرأة التى أرادت أن تهزأ بالحجاج .

وثانيا — ان كلا منهم قد روجع ممن سمعه ، والمراجعة دالة قطعا على أن المجتمع كان متمسكا بالصورة المحفوظة للقرآن ، ولا يسيغ المساس بها .

وثالثا — أن الأعرابى الذى استبدل (بعثنا بأرسلنا) يبدو أنه لم يحفظ النص ، فتصرفه من قبيل الخطأ فى الحفظ ، وهو لم يَسُق ردا على مراجعه أثرا مرويا عن السلف ، بل تطاول متهما الآخر باللجاج .

ولقد يحدث أن يرد خبر يوهم قائله أن له سندا من الفهم ، وأساسا من التأويل ، ومن ذلك ما رواه الفراء قال : قرأ على أعرابى : ٩٣/١١ « وأما بنعمة ربك نخبر » ، فقلت : إنما هو « فحدث » ؟ قال : حدث وخبر سواء[٢] .

فمثل هذه الحجة تذكرنا بما حكاه الأعمش قال : سمعت أنسا (يعنى أنس ابن مالك) يقرأ : « لوَلَّوا إليه وهم يَجْمِزُون » ، قيل له : وما يجمزون ؟ إنما هى يجمحون ؟ فقال : يجمحون ، ويجمزون ويشتدون واحد[٣] ، وما حكاه الأعمش أيضا عن أنس أنه قرأ « وأقوم قيلا : وأصوب » فقيل له : يا أبا حمزة : إنما هى : « وأقوم قيلا » ؟ فقال أنس : إن أقوم وأصوب وأهيأ واحد[٤] » .

ولا ريب أن هذا الذى كان يحدث من أنس كان داخلا فى نطاق الأحرف

---

(١) محاضرات الأدباء ٨٥/١ .

(٢) أخ / ١٧٥ والرمز (اخ) يشير إلى ابن خالويه فى كتابه (مختصر البديع فى القراءات الشاذة) .

(٣) المحتسب / ٧٢ .   (٤) السابق / ١٦٢ .

السبعة ، كما فهمها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهى رخصة كما أكدنا ، كانت موقوتة ، فاستخدام أنس لها مباح لشخصه فى حدود فقهه لمغزاها ، أما ذلك الأعرابى المجهول فلا ريب فى لحاقه بأمثاله ممن روينا آخبارهم عن الراغب الأصفهانى ، وقد استدرك عليه خطأه إمام من القراء هو الفراء كما رأينا .

وقد دافع ابن جنى عن قراءة أنس (يجمزون) دفاعا يحسن بنا أن ننقله قال : « ظاهر هذا أن السلف كانوا يقرءون الحرف مكان نظيره ، من غير أن تتقدم القراءة بذلك ، لكن لموافقته صاحبَه فى المعنى ، وهذا موضع يجد الطاعن به ، إذا كان هكذا ، على القراءة مطعنا ، فيقول : ليست هذه الحروف كلها عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولو كانت عنه ، لما ساغ إبدال لفظ مكان لفظ ، إذا لم يثبت التخيير فى ذلك عنه ، ولما أنكر عليه أيضاً (يجمزون) ، إلا أن حسن الظن بأنس يدعو إلى اعتقاد تقدم القراءة بهذه الأحرف الثلاثة ، التى هى : يجمحون ، ويجمزون ، ويشتدون ، فيقول : اقرأ بأيها شئت ، فجميعها قراءة مسموعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لقوله عليه السلام : (نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف) .

فإن قيل : لو كانت هذه الأحرف مقروءا بجميعها لكان النقل بذلك قد وصل إلينا ؟ قيل : أولا يكفيك أنس موصلا لها إلينا ؟ فإن قيل : إن أنساً لم يحكها قراءة ، وإنما جمع بينها فى المعنى ، واعتل فى جواز القراءة بذلك ، لا بأنه رواها قراءة متقدمة ؟ قيل : قد سبق من ذكر حسن الظن به ماهو جواب عن هذا[1] » .

فنحن على يقين من أن هذه الأوجه كانت مجازة من النبي قراءة ، ولكنها انتهت بجمع عثمان ، فلم يعد من حق أحد بعد الإجماع على مصحفه ، أن يقرأ بها ، وإنما تذكر من باب التفسير دون التلاوة ، وذلك هو الشأن فى كل ماورد فى مصاحف الصحابة من تغيير بالزيادة ، يقطع تأملنا له بانفصاله تماماً عن لغة الوحى المعجز ، وسوف نقدم أمثلة له فى دراستنا لمصحف ابن مسعود وغيره .

(١) المحتسب ٧٢ .

أما أخبار الأعراب فلا ينبغي أن تتخذ ذريعة إلى إقرار فرض ينكره الواقع التاريخي فى ذلك العهد ، فإن أحداً لم يقر المخالفين على مذهبهم ، بل أنكر الناس عليهم قراءتهم ، أو عبثهم بكتاب الله ، وتظهر قيمة هذه الأخبار من مقارنة مكانة صحابى كأنس أو ابن مسعود ، بأعرابى مجهول ، من حيث سلامة الحكم ، ودقة الفهم ، وتباين الظرف الزمنى ، ذاك فى صحبة النبي ، وهذا فى القرن الثانى أو الثالث ، ولم ترد لنا أخبار من هذا النوع عن أحد من المتصدرين فى هذا الزمان المتأخر .

فليست هذه على أية حال بالأخبار التى تعد حجة على القرآن ، فتعطى صورة صادقة عن كيفية تناول السلف لنصه ، بل هى من قبل النوادر التى تذكر فتضحك ، ومثلها خبر عمر بن عبد العزيز مع مخنث بالمدينة أفسد نساءها ، فاستقدمه عمر ، وسأله : هل يحفظ القرآن أو شيئاً منه ؟ فقال له : إنه يحفظ (الحمد لله) ويخطىء فيها فى موضعين أو ثلاثة ، ويقرأ (قل أعوذ برب الناس) ويخطىء فيها ، ويقرأ (قل هو الله أحد) مثل الماء الجارى[1] . فهل على مثل هذه الأخبار تقوم مناهج البحث فى القرآن . . ؟ ! وقد وجدنا المؤلف يذكر ببساطة أن القراءة بالمعنى « وقع عليها اتفاق كثيرين » ، ويعتمد فى تقريره هذا على نصوص سبق لنا تمحيصها ، والتدليل على مدى صدقها الزمنى ، ولكن الغريب أيضاً أن يقول : إن ابن مسعود بعد أن نظر فى اختلاف القرآة لم يجد سوى (مترادفات) Synonymes ، وكلمة (مترادفات) هنا بدل أو ترجمة فى نظر المؤلف لكلمة (متقاربين) التى لم يجىء سواها فيما وقع لنا لابن مسعود ، فكيف جاز له ان يحرف على هذه الصورة فى الترجمة ، ليصل إلى أن رايه فى « القراءة بالمعنى » يستند إلى « اتفاق كثيرين » ، وهو نفسه قد نقل « أن جمهرة العلماء ردوا ذلك فى عنف ، فابن تيمية دافع عن ابن مسعود منكرا أنه شجع على القراءة بحسب المعنى[2] » ونقل أيضاً عن السيوطى تفسيره لنص نقله عن الجوينى ، قال : « . . . ومن هنا جاز رواية السنة بالمعنى ، لأن جبريل

---

(١) الأغانى ٦ / ٣٧٧ .

(٢) ص ١٥ من رسالة الشواذ .

أداه بالمعنى ، ولم تجز القراءة بالمعنى لأن جبريل أداه باللفظ ، ولم يبح له إيحاؤه بالمعنى . . . ثم قال : والسر فى ذلك أن المقصود منه التعبير بلفظه والإعجاز به ، فلا يقدر احد ان يأتى بلفظ يقوم مقامه »[1] .

وبرغم هذا نجده لا يعبأ بموقف العلماء القدامى من المشكلة ، ثم يفرغ من ذلك إلى أن ينحو باللائمة على «الخط العربى الناقص ، (الذى) جعل من المستحيل مراقبة كل الروايات وضبطها ، وعلى الرغم من محاولات إصلاحه كلها فإنا نعتقد أن الرواية المشافهة هى التى حفظت كل الآيات القرآنية ، عثمانية أو غيرها »[2] . « والواقع أن النظام الخطى المستعمل ، الذى لم يمكن إكماله مطلقا حتى الآن ، لم يكن يسمح بالتوصل إلى ضبط دقيق إلا باستذكار النص حفظا عن ظهر قلب»[3]

ونحن نتساءل : ماقيمة الخط العربى فى مشكلة القراءة بالمعنى ؟ ... لقد كان هذا الخط قيدا منع فعلا أن تخرج الروايات عن إمكانياته ، وبذلك حد من انتشار هذه الروايات إن لم يكن قد ألغاها ، فلا محل فى المشكلة للتعريض بالخط العربى، على أنه سبب من الأسباب الجوهرية التى أشاعت هذا النوع من الروايات ، وهو فى هذا تابع لرأى المستشرقين الذين يعدون (الخط العربى) من أسباب وجود القراءات . وسيأتى تفصيل ذلك فى موضعه .

ويختم المؤلف حديثه كما ختم بلاشير حديثه ، مع تغيير فى الكلمات ، ولعله قرأه أيضا بالمعنى ، حينما قال : « ويلاحظ أنه بالرغم من كل أنواع التدخل التى تمت بوساطة السلطات المركزية ، أو بوساطة القراء المتخصصين ـ فإن الروايات لم تكف عن التكاثر ، وربما كانت تجد مايسوغها فى حديث الأحرف السبعة[4] » . أى أن المسلمين كانوا يخترعون كل يوم ، برغم تدخل السلطات ، ومحاربة القراء ـ روايات من محض اختلاقهم ، ووجوها من خيالهم ، ما دام النبى قد رخص لهم فى ذلك بتصريح الأحرف السبعة ، وقد نفينا من قبلُ هذا الادعاء ، فى مناقشتنا لآراء بلاشير ، فلا داعى لتكرار نفيه هنا .

---

(١) رسالة الشواذ ص ١٦ . (٢) السابق ص ١٦ .
(٣) السابق نقلا عن بلاشير / ٥١ .
(٤) السابق ص ١٨ .

غير أن المؤلف يناقش فى موضع آخر من رسالته مجموعة من القراءات على أساس الاختلاف اللهجى ، ويختم حديثه عنها بقوله : « ولاشك أن من المستحيل أن نفصل فى مسألة وثاقة الأحاديث التى ترفع هذه الصيغ اللهجية إلى الصدر الأول ، بل إلى النبى ، ومع ذلك فيمكن أن نرى فى هذه الروايات دليلا لصالح الفكرة التى كانت تقرر تلاوة القرآن حسب المعنى »[1] . وبالرجوع إلى الروايات التى بنى على أساسها هذا الحكم، وجدنا أن الاختلاف اللهجى فيها لا ينتقل بالكلمة من صورة إلى أخرى ، مغايرة لها رسما ونطقا ، بل أكثرها فى حدود الرسم العثمانى ، وأقلها خارج عنه ، وهاهى ذه الأمثلة مبتدأة بقراءة حفص ، والأرقام كما حددها :

فى أسماء الذوات :

٢/٩٧ جبريل — جبرالٌ — جَبْرَآل .

ميكال — ميكائيل[2] — مِيكُلٌ — مِيكَئِل .

٢/٢٦٥ رَبوة — رُبوة — رِبوة — رَباوة — رُباوة — رِباوة .

٢/٢٨١ بِنَهَر — بِنَهْر .

٢/٢١٦ كُرْهٌ — كَرْهٌ .

٢/٥٩ رِجْزا — رُجْزا[3] .

٢/١٤٣ رءوف — رأُف — رئف — رَوْف — رَوُف .

١/١٧ ظُلُمَات — ظُلْمـات .

(١) رسالة الشواذ ص ١٦٣ .

(٢) برغم أن المؤلف دأب على تقديم الصيغة الحفصية أمام الروايات الشاذة التى يسوقها فى عرضه فإنه لم يذكر فى هذه اللفظة الصيغة الحفصية (ميكال) ، بل ذكر (ميكائيل) دون أن ندرى سبباً للعدول (انظر ص ١٥٤ من الرسالة) .

(٣) عكس المؤلف بخط يده فى الرسالة ضبط الكلمتين ، وصحتهما كما ذكرنا (ص ١٥٥) .

فى الأفعال :

٦٠/٣٦ ألم أعهد إليكم[1] — إعهد — أحَّد .

١/١٠٨ أعطيناك — أنطيناك .

٥٣/١٥ لا تَوْجَلْ — تُوجَل — تواجل — تاجل — تِيْجَل — تِيَجَل.

١٠٩/٩ أَسَّسَ — أساس — إساس — أُسُس — آساس .

٢٥٨/٢ فبُهِتَ — فبَهَتَ — فبَهُت .

٣٠/٢ وَيسفِك — ويسفَكَ — ويُسْفِكُ .

٩٧/١٢ فتحسَّسُوا — فتجسسوا .

فى الأدوات :

٥/٩٣ ولسوف يعطيك — وسيعطيك .

١١٤/٤ فسوف نؤتيه — فسيؤتيه .

١٥٢/٤ سوف يؤتيهم — سنؤتيهم .

وقد اكتفينا هنا بذكر ما محضه المؤلف للاستشهاد والدرس ، مما استوفى ضبطه ، وأغفلنا بعض الأمثلة التى أخطأ فى ضبطها العربى ، أو لم يتضح فيها ما يريد لإهمال الضبط . والاختلاف بين القراءة المشهورة وبقية القراءات الشاذة فى هذه النماذج منحصر فى بعض الخصائص اللهجية الناشئة عن بعض الظواهر الصوتية كالمماثلة ، والهمزة ، والإسكان ، وماسمى بالاستنطاء ، وبعض الصيغ الفعلية المنسوبة إلى اللهجات ، وأكثر ذلك يتسع له الرسم العثمانى ، وإن فقد أحد الشرطين الآخرين ، وهو صحة السند وهو سر شذوذه وضعفه ، وكل ذلك جائز ، أى كان جائزا قبل جمع المصحف .

---

(٢) فى الرسالة خطأ (إليك) ص ١٥٦ .

اما أن تكون أداة الاستقبال هى السين او سوف فذلك ما يدخل فى رخصة الأحرف السبعة ، قبل إلغائها بعمل عثمان ، والدليل على ذلك أنها جميعا لابن مسعود ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد أن أداة الاستقبال هذه كانت عرضة لبعض التغييرات اللهجية التى أشار إليها صاحب اللسان فى قوله : « وقد قالوا : سَوْ يكون ، فحذفوا اللام ، وسايكون ، فحذفوا اللام ، وأبدلوا العين طلب الخفة ، وسَفْ يكون ، فحذفوا العين ، كما حذفوا اللام »[1] ، وهذا يدل على أن أداة الاستقبال أساسا هى (سوف) ، وأن الصور الأربعة الأخرى اختصار لها ، وإن كان ما شاع من صور الاختصار هو السين ، والصور الخمسة كلها صور لهجية .

نريد من هذا كله أن نقرر أن النماذج التى ساقها المؤلف لا تساعد على الاستنتاج الذى قدمنا ترجمته ، فهى لاتدل بحال على جواز القراءة بالمعنى ، لأن قراءة منها لم تبدل فيها كلمة بكلمة من نفس المعنى حتى يستنتج منها هذا الجواز ، وبذلك يكون قول المؤلف مجرد إقحام لا يفيد منه لتأييد قضيته شيئا .

وننتقل بعد ذلك إلى موضع آخر من اخطر ما ورد فى الرسالة المذكورة ، حين يناقش بعض الروايات الشاذة التى جاء شذوذها من حيث هى اطول من النص المعروف ، ونص حديثه : « هناك بعض القراء الكبار ، بدا أنهم اهتموا بأن يجعلوا النص الإلهى أكثر وضوحا ، وان يصححوا ما كانوا يعتقدون أنه غير صحيح ، من ناحية الشكل أو الصيغة ، وقد كان باعثهم على ذلك أيضا الرغبة فى تحديد بعض الاتجاهات العقائدية أو اللاهوتية ، وفى الأمثلة التالية المختارة من بين الروايات الشاذة نجد كلمات أو عبارات مدرجة فى النص ، نخطىء إذا رأينا أنها مجرد حشو أو زيادة تفسيرية . ثم أورد القراءات التالية ، نوردها باختصار دون تعرض لتفسيره لها :

١ — ٨٩/٥ « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (متتابعات) » — لأبىّ وابن مسعود والأعمش وقتادة وابن عون .

(١) اللسان ١٦٤/٩ .

٢ — ٥٠/٣٣ «و بنات خالك و بنات خالاتك (و) اللاتى هاجرن معك» — ابن مسعود .

٣ — ٨٠/١٨ « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين ، (وكان الغلام كافراً) فخشينا أن يرهقهما » — قتادة .

٤ — ٨٠/١٨ « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين (فخاف ربك) أن يرهقهما — » ابن مسعود .

٥ — ٥/٥ «وطعام الذين اوتوا الكتاب (من قبلكم) حل لكم» — سعيد ابن جبير .

٦ — ١٩/١٩ « أنا رسول ربك (أمرنى أن) أهب لك غلاما زكيا » — بعض المصاحف .

٧ — ٤٠/٧٤ — ٤٢ « فى جنات يتساءلون ، (يا فلان) ما سلككم فى سقر » — ابن الزبير عن عمر بن الخطاب .

٨ — ٤٠/٧٤ — ٤٢ « فى جنات يتساءلون (يأيها المرء) ما سلككم فى سقر » — ابن الزبير عن عمر بن الخطاب أيضا .

٩ — ١٥٩/٣ « وشاورهم فى (بعض) الأمر — » ابن عباس .

١٠ — ٥٢/٢٢ « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى (محدث) إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته » — ابن عباس .

١١ — ٤/٤٥ « وفى خلقكم وما يبث من دابة (لَ) آيات لقوم يوقنون» — ابن مسعود .

١٢ — ٣٢/٤٥ « وإذا قيل إن وعد الله حق و (إن) الساعة لاريب فيها» — ابن مسعود .

١٣ — ٢٥/٢٩ « إنما اتخذتم من دون الله أوثانا (ومودة بينكم وتخلقون إفكا)[1] » ابن مسعود .

---

(١) نقلها المؤلف هكذا عن المصاحف ٦٧/٢ ، وبالرجوع إلى المصدر وجدنا أن النص هكذا (إنما اتخذتم من دون الله أوثانا ، وتخلقون إفكا ، إنما مودة بينكم) ، وبذا يعلم مدى الاختلاف بين الأصل والنقل .

١٤ — ١٥٨/٢ « فلاجناح عليه ألا يطوف بهما » — أبي[١] .

وبتأمل هذه الروايات فى ضوء الحكم السابق عليها ندرك إلى أى حد تخيل المؤلف قدرة الصحابة والتابعين على التدخل فى النص القرآنى ، من أجل أن يجعلوه أكثر وضوحا ، أو من أجل أن يقيموا خطأه ، فى الشكل أو الصيغة ، أو من أجل أن يضمنوه بعض الاتجاهات العقائدية أو اللاهوتية ، فالباعث لهم على عملهم هذا — فى نظر المؤلف — غموض النص ، أو استعماله غير الأفصح فى الشكل أو الصيغة ، أو ستغلال القرآن لمصالحهم وأهدافهم الدينية ! ! !

وتلك تهم تتوجه فى الواقع إلى كلا الطرفين — القرآن والصحابة — جزافا ، دون معيار من علم دقيق ، أو فهم صحيح . فقد نسى المؤلف أنه يعالج فى قراءات شاذة ، واهية السند إلى أصحابها ، فلا يمكن أن تكون حجة على نص ورد إلينا من طريق التواتر على النبى ، كما أنها فى أغلب الأحوال موضوعة منحولة إليهم ، وعليه ، فمتى تطرق الشك إلى بعضها سندا أو متنا ، فقد سقطت ، وبطل اعتبارها ، ولم تعد صالحة لأن تكون أساسا لمثل هذا الحكم . يقول أبو حيان فى تعليقه على قراءة عبد الله بن مسعود : ٣٦/٢ « فوسوس لهما الشيطان عنها » فى موضع « فأزلهما الشيطان عنها » : « وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه ، فينبغى أن تجعل تفسيرا . وكذا ماورد عنه ، وعن غيره مماخالف سواد المصحف ، وأكثر قراءات عبد الله إنما تنسب إلى الشيعة ، وقد قال بعض علمائنا : إنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد ، فتلك إنما هى آحاد ، وذلك على تقدير صحتها ، فلا تُعَارِضُ ما ثبت بالتواتر »[٢] .

ونسى المؤلف أنه حين يعزو إلى الصحابة والتابعين مثل هذه التصرفات إنما يقول فى دين الله قولة أعدائه ممن أوردنا مذهبهم فى النظر إلى القرآن والسنة ، وحاشا

(١) رسالة الشواذ ١٨٩ — ٢٠٠ .
(٢) البحر ١٥٩/١ .

الصحابة والتابعين ان يقولوا فى القرآن برأى ، مجرد رأى ، دون سند مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فما بالنا باتهامهم انهم عبثوا بالنص القرآنى ، إضافة وتقويما وتوجيهها إلى اغراضهم العقائدية .

والغريب أن المؤلف يحكم مقدما بخطأ القول بأنها زيادات تفسيرية ، لأنه ربما لاحظ بذوقه استقامة النص وبلاغته بعد الإضافة المذكورة . . ، مع أن ابسط نظر إلى هذه الزيادات يدرك غثاثتها بالنسبة إلى النص الأصلى ، كما يعرف فيها ملامح التفسير والبيان ، الذى اكدنا حدوثه ، وكان فى رأينا تمهيدا لا بد منه لنشأة علم التفسير فيما بعد .

وقد ضربنا صفحا عن التفسيرات التى لزقها المؤلف فى إثر كل نص ، يعلل بها قيمته البيانية الجديدة ، تصونا عن إيراد ما نعده عبثا فى كتاب الله ، المحفوظ ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد .



الفصل الخامس

النص القرآنى بعد وفاة النبى

١ — فى عهد أبى بكر وعمر رضى الله عنهما .

٢ — فى عهد عثمان بن عفان .

٣ — بعض شبهات .

النص القرآنى بعد وفاة النبى

أولا : فى عهد أبى بكر وعمر :

أحدثت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ بأبى هو وأمى ـ زلزلة فى كيان الجماعة المسلمة بالمدينة ، كما كان لها صدى بعيد فى أرجاء الجزيرة العربية ، أما وضع المسلمين بالمدينة فقد أضحى قلقا مضطرباً ، لإحساس الناس بالفراغ الرهيب عقب وقوع الكارثة ، وانشغالهم برأب الصدع ، وتولية خليفة لرسول الله ، يقوم على أمر الناس ، وما إن أفاقوا على اختيار أبى بكر حتى فوجئت السلطة الجديدة فوق مسئولياتها عن تنظيم المجتمع ، بأنباء الانشقاقات فى أنحاء الجزيرة ، وكانت حروب الردة فى مختلف البقاع هى أخطر المشكلات التى واجهها أبو بكر رضى الله عنه بحزم وصلابة ، لم تلن لهما قناة . كل هذا كان صارفاً لجمهور المسلمين عن التفكير فى أمر القرآن ، أو على الأقل ساعد على تنحية مشكلته جانباً ، فالناس من ناحية فى شغل عن ذلك بالحرب الضروس ، وهم من ناحية أخرى لايشعرون بأن أمرا ما ينبغى أن يحدث تجاه القرآن ، إذ كانوا مطمئنين من هذه الناحية اطمئنانا كاملا ، فالقراء وفرة فى الناس ، والقرآن مكتوب ، ومحفوظ فى بيوت أزواج النبى ، أمهات المؤمنين .

لكن حدث أمر لم يكن فى حسبان أحد ، ففى معركة اليمامة سقط من المسلمين عدد كبير جداً ، نحو من ألف شهيد ، بينهم نحو من أربعمائة وخمسين صحابياً(١) . وبلغ الأمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فاهتم له ، روى البخارى بإسناده عن زيد بن ثابت قال : أرسل إلىّ أبو بكر ، مَقْتَلَ أهل اليمامة ، فإذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر رضى الله عنه : إن عمر أتانى فقال :

---

(١) تاريخ الطبرى — حوادث سنتى ١١ و ١٢ للهجرة ، وفى تاريخ الكامل إحصاء ليوم عقرباء فقط دون ما سبقه — انظر سنة ١١ .

إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن ، فيذهب كثير من القرآن ، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر : كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر ، قال زيد : قال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه ، فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن . قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجعنى ، حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُب واللخاف وصدور الرجال ، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى ، لم أجدها مع أحد غيره ، « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم » حتى خاتمة براءة ، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عمرَ حياتَه ، ثم عند حفصة بنت عمر رضى الله عنه[1] .

ونقف من هذا الحديث عند عرض عمر رضى الله عنه الأمر على أبى بكر ، وموقف أبى بكر من عرضه ، فقد كان عمر ممتلئاً إحساساً بالخطر الداهم ، الذى لاحت نذره فى معركة اليمامة ، ويوشك أن يلتهم كل حفاظ القرآن من الصحابة ، رضوان الله عليهم ، وهم الشهود العدول على وثاقة النص المكتوب ، وقد كان — كما علمنا — مفرقاً فى لخاف وكرانيف ، وعسب وأضلاع وأكتاف[2]، إلى جانب ما كان فى الصدور ، ولم يأخذ بعد صورة الكتاب الواحد ، اللهم إلا فى صدور الصحابة الذين جمعوه حفظاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بدأت الحرب تقرضهم ، واحدا إثرَ واحد ، ويبدو لنا أن الصحابة

(١) صحيح البخارى ٣/١٩٦ — طبعة المطبعة البهية سنة ١٢٩٩ هـ .

(٢) اللخاف : جمع لَخْفَة ، وهى صفائح الحجارة ، والكرانيف جمع كُرنافة ، وهى أصول السعف الغلاظ ، والعسب : جمع عسيب ، وهو جريد النخل ، كانوا ينزعون خوصه ويكتبون فى طرفه العريض ، ويكاد يكون المراد بالعسب والكرانيف واحدا .

لم يكونوا يدركون آنذاك قيمة النص المكتوب ، بل كان اعتمادهم على استظهاره بقلوبهم ، وأغلب الظن أن أحدا لم يدرك ذلك سوى عمر ، ولعل ذلك لأنه كان ضمن كتاب الوحى ، ومن أكثرهم إحساساً بمسئولية الحفاظ عليه .

وجاء عمر إلى أبى بكر رضى الله عنه ، فعرض عليه احتمال ذهاب كثير من القرآن إذا استحر القتل بالقراء فى المواطن كلها . لكن أبا بكر تردد فى اتخاذ قرار بموافقة عمر على رأيه ، وكانت حجته أن ذلك أمر لم يفعله رسول الله ، فكيف يفعله هو ، أو يوافق على فعله ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى كانت تجربة المسلمين لا زالت وليدة فى مواجهة ما كان يستجد أمامهم من مشكلات ، تتطلب حلولا وقرارات ، لا يجدون سندها فى كتاب ولا سنة ، وكان أول المواقف الخطيرة التى واجهت أبا بكر موقفه من الردة ، حين بلغه أن قوماً منعوا الزكاة ، وآخرين تبعوا المتنبئين ورفضوا الدين كله[1]. لقد تردد عمر فى قرار الحرب ، ولكن أبا بكر عزم أمره على حربهم تمسكا بقوله تعالى : ٩/٥ « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : «امرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم ، إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله[2] » . فأبو بكر فى هذا الموقف الخطير كان ينفذ نصاً صريحاً بقتال مانعى الزكاة والمرتدين ، وهو نص يؤنسه ويدفعه ، ويشد أزره . اما هذا الموقف الجديد الذى عرضه عمر بضرورة جمع القرآن فقد كان تجربة من نوع جديد ، لا نص يحلها ، ولا سابقة تعين على معالجتها : هل لأبى بكر ، خليفة المسلمين أن يفعل أمرا لم يفعله رسول الله ، وهو أن يجمع القرآن بين دفتين ؟ إن ذلك فى الحقيقة كان أول موقف من نوعه ، وقد كان من المحتمل جدا — لو أن عمر لم يتمكن من إقناع أبى بكر أن يلجأ الرجلان إلى جمهور الأمة يستفتيان الصحابة

---

(١) أخبار الردة موجودة بالتفصيل فى الكامل لابن الأثير ٢/٢٣٢ — ٢٦٠ ، وانظر محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ١/٢٦٠ الطبعة الأولى .

(٢) صحيح البخارى ١/٩ .

ويحتكمان إليهم ، فليس خطر القرار الواجب اتخاذه بمقتصر على رجلين ، إنما هو قضية دستور الأمة كلها ، وكتابها المنزل ، ولا ريب ان القرار الذى كان سيسفر عنه هذا الاحتكام ، لو تمَّ ، كان سيحمل طابع إجماع المسلمين على أمر ، وإجماعهم فى تلك الفترة العصيبة حكم جازم ، واجب التنفيذ على كل من سيشترك فيه من الصحابة ، ثم التابعين من بعدهم ، وهكذا . . . وعليه ، فلو كان تردد أبى بكر فى جمع القرآن قد مضى رأياً مجمعاً عليه ، فربما لم يكن القرآن قد جمع حتى عصر متأخر ، ذلك لأن الأجيال التالية لم تكن لتخالف إجماعاً انعقد فى الجيل الأول من صحابة رسول الله .

ومن هنا كان قرار أبى بكر فيما نرى هو أخطر قرار اتخذه فى حياته ، وأعظم الخطوات التى تمت فى تاريخ هذه الأمة ، لأنه حل أساساً مشكلة أصولية ، ترتب على حلها سلامة النص القرآنى من التحريف ، وهو الأساس الذى انطلقت منه حركة الحضارة الإسلامية فى التاريخ ، مطمئنة إلى دستورها المنزل المحفوظ ، وهو أيضاً القاعدة التى اتخذت مقياساً لكل إصلاح لرسم المصحف ، أو كتابته فيما بعد ، ولذلك قال على رضى عنه — فيما حدث به سفيان عن السدى عن عبدِ خيرٍ — قال : سمعت علياً يقول : « أعظم الناس أجرا فى المصاحف أبو بكر ، رحمة الله على أبى بكر ، هو أول من جمع بين اللوحين[1] » .

والروايات الكثيرة تجمع على أن هذه الخطوة كانت من أبى بكر ، وفى عهده بمشورة من عمر ، وأن ذلك كان للمرة الأولى فى تاريخ الأمة ، تأثرا بما حدث من نكبة عامة يوم اليمامة . فأما ما روى من أن علياً فعل ذلك فمردود ، وذلك ما رواه أشعثُ عن محمد بن سيرين « لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم أقسم علىّ أن لا يرتدى برداء إلا لجمعة حتى يجمع القرآن فى مصحف ، ففعل ، فأرسل إليه أبو بكر بعد أيام : أكرهت إمارتى يا أبا الحسن ؟ قال : لا والله ، إلا أنى أقسمت أن لا أرتدى برداء إلا لجمعة ، فبايعه ثم رجع[2] » ، قال أبو بكر السجستانى : لم يذكر « المصحف » أحد إلا أشعث ، وهو لين الحديث ،

(١) المصاحف ١/٥ .
(٢) السابق ١/١٠ .

وإنما رووا : حتى أجمع القرآن ، يعنى أتِمَّ حِفْظَه ، فإنه يقال للذى يحفظ القرآن . قد جمع القرآن[1] » .

وكذلك ماروى من أن عمر بن الخطاب أمر بجمع القرآن ، وكان ذلك حين سأل عن آية من كتاب الله ، فقيل كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة ، فقال : إنا لله ، وأمر بالقرآن فجمع ، وكان اول من جمعه فى المصحف[2] . فمثل هذا مردود بما ثبت من وقائع حديث البخارى السابق ، وبأن الحديث منقطع السند ، وقد يكون المراد بقوله : وكان أول من جمعه : أشار بجمعه[3] . وقد ذكر السيوطى أن من « غريب ماورد فى أول من جمعه ما أخرجه ابن أشتة فى كتاب المصاحف من طرق كَهْمَس ، عن ابن بريدة قال : أول من جمع القرآن فى مصحفٍ سالمٌ مولى أبى حذيفة ، أقسم لا يرتدى برداء حتى يجمعه ، فجمعه ، ثم ائتمروا مايسمونه ، فقال بعضهم : سموه السِّفْر ، قال : ذلك تسمية اليهود ، فكرهوه ، فقال : رأيت مثله بالحبشة يسمى المصحف ، فاجتمع رأيهم على أن يسموه المصحف[4] » قال السيوطى : إسناده منقطع أيضاً ، وهو محمول على أنه كان أحد الجامعين بأمر أبى بكر[5] .

على أن لنا ملاحظة نثبتها هنا عن كلة (مصحف) ، والقول بحبشيتها ، فإن مقياسنا الذى أخذنا به فى دراستنا لمشكلة الاقتراض والتعريب[6] لايقر ذلك ، بل هى — على الأكثر — من المشترك السامى ، مادامت ذات أصل كامل التصرف ، قال فى اللسان « المُصحَف والمِصحَف : الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين ، كأنه أُصْحِفَ ، والكسر والفتح فيه لغة ، قال أبو عبيد : تميم تكسرها ، وقيس تضمها ، ولم يذكر من يفتحها ، ولا أنها تفتح ، إنما ذلك عن اللحيانى عن الكسائى[7] » .

(١) المصاحف السابق وهو مذكور مع زيادة فى الإتقان ١/٥٨ .
(٢) المصاحف ١/١٠ .
(٣) الاتقان ١/٥٨ .
(٤) الإتقان ١/٥٨ .
(٥) السابق .
(٦) ارجع إلى هذا الموضوع فى كتابنا (القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث) .
(٧) اللسان ٩/١٨٦ .

ليس هذا استطرادا عديم القيمة ، إنمـا نسوقه لنستأنس به فى تضعيف متن الخبر ، فقد عرفت العرب كلة (المصحف) قبل أن تستعمل هذا الاستعمال الخاص، لا أنها بمعناها منقولة فى هذه المناسبة عن الحبشية .

.. وبدهى أن عملية جمع القرآن لم يقم بها زيد بن ثابت وحده ، فقد عاونه فيها عمر بن الخطاب ، كما ورد فى رواية ابن أبى داود من طريق هشام بن عروة عن أبيه : أن أبا بكر قال لعمر ولزيد : «اقْعـدَا على باب المسجد ، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه » ، قال السيوطى : رجاله ثقات مع انقطاعه[1] . وربمـا اشترك فيها أيضاً سالم بن مَعقِـل ، على ماسبق فى حمل السيوطى لمـا روى عنه ، وكذلك أبى بن كعب ، لمـا ورد عن أبى العالية : « أنهم جمعوا القرآن فى مصحف فى خلافة أبى بكر . فكان رجال يكتبون ، ويملى عليهم أبى بن كعب[2] » .

ونقف هنا وِقْفَـةً يسيرة للتعليق على منهج زيد ومعاونيه فى جمع القرآن . يقول الدكتور محمد حسين هيكل : « تستطيع أن تقول فى غير تردد : إنه اتبع طريقة التحقيق العلمى المألوفة فى عهدنا الحاضر ، وقد اتبع هذه الطريقة بدقة دونها كل دقة[3] » .

ولعلنا لَوْ عُـدْنَا إلى ماسبق أن نقلناه عن البحر ، بشأن قراءة عمر « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم » « بدون واو » وما كان من محاولة زيد إقناعه ، ومن الطريقة التى استشهد بها أبى على وجود الواو ، وأن تصديق ذلك فى ثلاثة مواضع من القرآن ، وتأييده بذلك لقراءة زيد — ندرك حينئذ مدى ما عانى من أجل سلامة منهجه ، فقد كان هذا دأبه ، وهو يؤلف القرآن من الرقاع والعظام ، وكلما جاءه صحابى بشيء من القرآن ، فالخلاف بينه وبين عمر حول (الواو) ذو دلالة على مدى تحريه ودقته فى العمل كله .

---

(١) الإتقان ١/٥٨ وانظر أيضاً المصاحف ١/٩ .
(٢) الاتقان ١/٥٨ وانظر أيضاً المصاحف ١/٩ .
(٣) الصديق أبو بكر — الطبعة الرابعة /٣٤٣ .

ولقد يعرض لنا في هذا الموضع سؤال ، كان أيضاً موضع تعليق لكثير من المستشرقين وملاحظة[1] ، وهو : لماذا اختير زيد بن ثابت للقيام بهذه المهمة دون غيره من الصحابة ؟ . ونحسب أن حديث الجاحظ فى هذا الصدد هو خير إجابة على كل وسوسة من هذا النوع ، قال : « رأوا أن قراءة زيد أحق بذلك ، إذ كانت آخر العرض ، ولأن الجمع الذين سمعوا آخر العرض أكثر ممن سمع أوله ، فحملوا الناس على قراءة زيد ، دون أبى وعبد الله ، وإن كان الكل حقاً ، إذ كان — رُبَّ حق فى بعض الزمان أقطع للقيل والقال ، وأجدر أن يميت الخلاف ، ويحسم الطمع ، فتركوا حقا إلى حقٍّ ، العملُ به أحق ، ولو أن فقيها رأى إطباق العلماء على صوم يوم عرفة ، واستنكارهم الإفطار فيه فأفطر وأظهر ذلك ليعلمهم موضع الفريضة من النافلة ، أو خاف أن يلحق الفرض على تطاول الأيام ماليس فيه كان مصيباً ، ولكان قد ترك حقا إلى أحق منه ، وللحق درجات ، وللخلاف درجات ، وللحرام درجات . . الخ . . »[2] . على أن هذه القضية ربما اتضحت جوانبها خلال مايلى من الحديث .

وقد ذكر الدكتور هيكل أن زيدا إنما اختير لهذا العمل دون غيره من الصحابة ، لأنه شاب ، فهو أقدر على العمل منهم ، وهو لشبابه أقل تعصبا لرأيه ، واعتزازا بعلمه ، وذلك يدعوه إلى الاستماع لكبار الصحابة من القراء والحفاظ ، والتدقيق فى الجمع ، دون إيثار لما حفظه هو ، وإن كان المتواتر أنه حضر العرضة الأخيرة للقرآن ، حين عرضه رسول الله على جبريل للمرة الثانية ، فى السنة التى كانت فيها وفاته[3]. لكن موقفه السابق مع عمر ، يدلنا على أنه كان حافظا متثبتا ، واعيا لما حفظ ، وأنه لم يترك الصواب لأى اعتبار . وحسبك أن ترجع إلى حديث أبى بكر إليه لتتعرف الأسباب والدوافع من وراء اختياره لهذه المهمة الجليلة ، فى بساطتها وروعتها .

---

(١) انظر مدخل بلاشير ص ٣٢ وما بعدها .

(٢) مختارات فصول الجاحظ ـ مخطوط مصور بدار الكتب ٢٤٠٦٩ ، برسم خزانة الأمير الفاضل موسبوكريمر النمساوى سنة ١٨٧٧ ، ورقة ٩٢ب و ٩٣ ا .

(٣) السابق / ٣٤١ وانظر أيضاً المقنع /١٢١ .

وبهذا المنهج ألف زيد النص القرآنى ، ثم أودعت الصحف عند أبى بكر ، حياتـه حتى مات ، ثم عند عمر ، حياته حتى مات ، ثم عند حفصة بنت عمر ، وأم المؤمنين[1] .

وملاحظة انتقالها من أبى بكر إلى حفصة تدلنا على أن هذه الصحف ، منذ كتبت ، كانت معدودة من الملكية العامة ، إذ لو كانت ملكا خاصا لأبى بكر لما ورثها غير أبنائه من بعده ، وأغلب الظن أنها لم توضع لدى حفصة إلا لتكون رهن تصرف الخليفة الثالث ، حين يطلبها ، وبخاصة إذا كانت حفصة من أمهات المؤمنين . وهو ما حدث فعلا .

نقول هذا ردا على المستشرق بلاشير الذى حاول أن يزرع الشكوك حول عملية جمع القرآن ، على عهد أبى بكر ، حين رجح أولا أن نَسْخَ المصحف الذى بدأ فى حياته لم ينته إلا فى عهد عمر ، إذ كان قد بدأ قبل موت أبى بكر بخمسة عشر شهرا . ثم تساءل : هل كان عمل هذا المصحف حلا للموقف الذى خشيه عمر ؟ . . . وأجاب قائلا : لقد كان المجتمع — منطقيا — بحاجة إلى مجموعة مكتوبة من الوحى ، معترف بها من الجميع ، ليطبقها الجميع ، فهل كانت هذه هى صحف أبى بكر ؟... كلا ، إذ أن هذه الصحف كانت ملكا خاصا لأبى بكر وعمر بصفتهما الشخصية ، لا للخليفة رئيس الجماعة ، ولقد دل كل شىء — إجمالا — على ان الخليفة الأول وصاحبه حين أحسا مغبة ألا يكون لديهما نص كامل للوحى ، كلفا أحد كتاب الوحى ممن سبق أن استخدمهم محمد فى هذه الوظيفة — بأن يهيئه لهما . ولنا أن نتساءل عن إمكان أن تصدر محاولة عمر — مؤيدة أو معارضة بسلطة أبى بكر — عن سبب آخر : هو الرغبة فى تملك نسخة شخصية من الوحى ، كما كان يملكها صحابة آخرون للنبى ، فإن الأمر لم يكن فى ذهن أبى بكر وعمر أمر فرض مصحف إمام على جماعة المؤمنين ، وإنما يبدو أنه من المستحسن ألا يكون رئيس الجماعة فى وضع أقل من بعض الصحابة ممن هم أحسن حالا[2].

---

(١) المصاحف ١/٩ .

(٢) المدخل إلى القرآن / ٣٣ و ٣٤ .

وهذا الحديث من بلاشير يقوم على عدة دعاوى هى :

١ — أن جمع القرآن كان عملا شخصيا — قصد به تحقيق رغبة أبى بكر وعمر .

٢ — وان هذه الرغبة كانت منبعثة عن غيرة شخصية ، وإحساس لديهما بالنقص بالنسبة إلى بعض الصحابة ، واستخدم بلاشير هنا كلمة (Infériorité) .

٣ — وان عملهما هذا كان مسبوقا بأعمال أخرى مشابهة لدى كثير من الصحابة[١] .

وقد شايعه فى هذه الادعاءات تلميذه الدكتور مصطفى مندور ، فى رسالته المشار إليها آنفا ، بل زاد احيانا كلمات خلال التعبيرات التى قبسها عنه ، فإذا قال بلا شير (Infériorité) قال مندور (Complexe d'Infériorité)[٢] أى مركب نقص ، وإذا قال بلاشير : إنها كانت ملكية شخصية (Propnrietè Personnelle) قال مندور : إن حفصة ورثتها على أنها ذمة مالية شخصية (Patrimoine Personnel)، ونقول : وماذا عن انتقالها إلى عمر بعد أبى بكر؟.. ثم ... ما القيمة الحقيقية لنسخة من القرآن ، لدى رجل جمعه حفظا على عهد رسول الله[٣] ، وفى عصر كان المحفوظ فيه أوثق ثبوتا ، وأعظم حياة فى وجدانه ، وعلى لسانه ، إن لم يكن ذلك من أجل الأمة بأسرها ! ! . .

ولعل موقفنا من هذه الادعاءات واضح بعد ما قدمنا ، لكننا نشير إلى مغالطة وقع فيها بلاشير ، هى القول بأن جمع أبى بكر للقرآن كان مسبوقا أو مصحوبا بمحاولات أخرى فردية ، وهو يشير إلى أسماء عدد من الصحابة ، منهم معاذ ابن جبل ، وابى بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء ، وابو زيد بن السكن ، وغيرهم ، كما يستدل على ذلك بخبر أبىّ السابق ذكره فى جمع القرآن[٤] . ونحن لا ننكر أن محاولات فردية سبقت وصحبت جمع أبى بكر للقرآن ، ولكنها لم

---

(١) المدخل ٣٥ و ٣٦ .

(٢) رسالة الشواذ ـ المقدمة ص : ٦ .

(٣) الإتقان ٧١/١ ، وانظر أيضاً تاريخ القرآن للزنجانى / ١٨ .

(٤) المدخل إلى القرآن : ١٢ و ٣٥ ـ ٤٥ .

تكن لجمع القرآن ، بل لتقييد محفوظ كل منهم ، كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك بعده ، مخافة النسيان أو الخطأ . ولسوف يكون لنا فى ذلك حديث .

فلما كان أمر أبى بكر لزيد ، وفد الصحابة سراعا بما لديهم ، يضعونه بين يدى زيد ، ويوثقونه بشهادة العدول . هذا كل مافى الأمر ، لكن أهداف الاستشراق تريد أن تخلع عن عمل أبى بكر ميزة الجدية ، وان تجرده من كونه عملا تضافرت عليه جهود ، وتوفرت له صفة التواتر ، أى قطعية الثبوت ، ليصبح فى نظر الناس عملا فرديا ، لم تدفع إليه مصلحة عامة ، وليس هو بأولى من غيره بالالتزام والمتابعة .

وعودة إلى حال هذا المصحف فى عهد عمر رضى الله عنه ، حين أصبح أميرا للمؤمنين، لنؤكد أنه استمر على ما كان عليه أيام أبى بكر ، مع مزيد من النشاط فى تعليم الناس القرآن ، وتجنيبهم أن يخطئوا فى قراءته على الوجه الذى ينبغى أن يقرأ به ، فى حدود الأحرف السبعة . وقد عثرنا على خبر يدل دلالة واضحة على ما نقول ، فقد روى محمد بن سعد فى طبقاته عن محمد بن كعب القرظى ، بإسناده قال : جمع القرآن فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، خمسة من الأنصار — معاذ ابن جبل ، وعبادة بن الصامت ، وأبى بن كعب ، وأبو أيوب ، وأبو الدرداء ، فلما كان زمن عمر بن الخطاب كتب إليه يزيد بن أبى سفيان : إن أهل الشام قد كثروا ورَبلوا[1] ، وملئوا المدائن، واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم ، فَأَعِنِّى ياأمير المؤمنين برجال يعلمونهم. فدعاعمر أولئك الخمسة، فقال لهم: إن إخوانكم من أهل الشام قد استعانونى بمن يعلمهم القرآن ويفقههم فى الدين ، فأعينونى ، رحمكم الله ، بثلاثة منكم إن أجبتم ، فَاسْتَهِمُوا ، وَإِنِ انتدب ثلاثة منكم فليخرجوا ، فقالوا : ما كنا لِنَتَسَاهَمَ ، هذا شيخ كبير ، لأبى أيوب ، وأما هذا فسقيم ، لأبى بن كعب ، فخرج معاذ ، وعبادة، وأبو الدرداء ، فقال عمر : ابدءوا بحمص فإنكم ستجدون الناس على وجوه مختلفة ، منهم من يَلْقَن ، فإذا رأيتم ذلك فوجهوا إليه طائفة من الناس ، فإذا رضيتم منهم فليُقِمْ بها واحد ، وليخرج واحد إلى دمشق ، والآخر إلى فلسطين ، وقدموا حمص فكانوا بها ،

(١) يريد : كثر عددهم ونموا .

حتى إذا رضوا من الناس أقام بها عبادة ، وخرج أبو الدرداء إلى دمشق ، ومعاذ إلى فلسطين ، وأما معاذ فمات عام طاعون عمْواس ، وأما عبادة فصار بعدُ إلى فلسطين فمات بها ، وأما أبو الدرداء فلم يزل بدمشق حتى مات[1] :

واستمرت الحال هكذا ، تتسع شيئا فشيئا ، باتساع الفتوح ، وانسياح المسلمين فى أقطار الأرض ، ممالك الفرس والروم آنئذ ، وكلما انبسطت الرقعة ، انتشر القرآن ، كما ضعفت الرقابة على كيفية أداء المسلمين الجدد لحروفه ووجوهه ، لكن ما كانوا يطيقون قراءته كان مرخصا به فى حدود الأحرف السبعة ، التى نزل بها القرآن ، إلى أن كان زمن الخليفة الثالث ، عثمان بن عفان .

ثانيا : فى عهد عثمان بن عفان :

وفى زمان عثمان تفاقم الأمر ، فقد تولى الخلافة سنة أربع وعشرين ، واتسم عهده بكثرة الفتوحات ، ومضت ست سنوات من الغزو والتوسع ، وأمرُ إقراءِ القرآن موكول إلى المسلمين الذين حملوا معهم محفوظهم منه ماوسعهم اقتدارهم على الضبط والأداء ، وكانت الفروق بين ما يقرءون وما ينبغى أن يكون عليه النص المنزل — تتسع شيئا فشيئا ، وهم لم يكونوا فى ذلك عامدين ، بل متحرين وجه الصحة بقدر الإمكان ، إلى أن كانت سنة ثلاثين ، حين توجه حذيفة بن اليمان ومعه سعيد بن العاص إلى أذربيجان ، فأقام سعيد حتى عاد حذيفة من بعض أسفاره ، ثم رجعا إلى المدينة ، وفى الطريق قال حذيفة لسعيد بن العاص : «لقد رأيت فى سفرتى هذه أمرا ، لئن تُرِكَ الناسُ ليختلفُنَّ فى القرآن، ثم لا يقومون عليه أبداً ، قال: وماذاك ؟ قال: رأيت أناسا من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم ، وأنهم أخذوا القرآن عن المقداد، ورأيت أهل دمشق يقولون: إن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك ، وأنهم قرءوا على ابن مسعود ، وأهل البصرة يقولون مثل ذلك ، وأنهم قرءوا على أبى موسى، ويسمون مصحفه « لباب القلوب » . فلما وصلوا إلى الكوفة أخبر حذيفة الناس بذلك وحذرهم ما يخاف ، فوافقه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) الطبقات الكبرى — ٢/٣٥٦ .

وكثير من التابعين ، وقال له أصحاب ابن مسعود : ما تنكر ؟ ألسنا نقرؤه على قراءة ابن مسعود ؟ فغضب حذيفة ومن وافقه ، وقالوا : إنما انتم أعراب فاسكتوا ، فإنكم على خطأ . وقال حذيفة : والله إن عشت لآتين أمير المؤمنين ، ولأشيرن عليه أن يحول بين الناس وبين ذلك ، فأغلظ له ابن مسعود ، فغضب سعيد وقام ، وتفرق الناس ، وغضب حذيفة وسار إلى عثمان فأخبره بالذى رأى ، وقال : أنا النذير العريان ، فأدركوا الأمة ، فجمع عثمان الصحابة وأخبرهم الخبر فأعظموه ، ورأوا جميعا ما رأى حذيفة ، فأرسل عثمان إلى حفصة بنت عمر : أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها ، وكانت هذه الصحف هى التى كتبت فى أيام أبى بكر[1] .

وبمقارنة صدر هذا الخبر بالخبر السابق عن نشاط عمر فى توزيع القراء على الأمصار ، نجد أن حمص — هناك — أقام بها عبادة بن الصامت ، ثم رحل عنها إلى فلسطين فمات بها ، وهى — هنا — تأخذ القرآن عن المقداد ، وهذا الجزء من الخبرين كاف فى تبيان مدى نشاط الصحابة فى نشر القرآن فى مختلف الأمصار ، حتى ليقيم بها صحابيان من معلمى القرآن فى زمن واحد تقريبا .

والخبر يكتفى بالإشارة إلى وجود خلاف ما بين القرأة ، دون أن يحدد مدى هذا الخلاف ، ولكنه يعطينا تفصيلا ثمينا فى نظرنا ، حين يذكر رأى جمهور الصحابة فى مواجهة قراءة أهل الكوفة آنذاك ، حين قالوا لهم : « إنما أنتم أعراب فاسكتوا ، فإنكم على خطأ » .

وحسبنا أن نقرأ هنا حديث الأستاذ مصطفى صادق الرافعى ، فى معرض تصويره لخطورة هذا الخلاف ، قال : « وكانت وجوه القراءة التى يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التى نزل عليها ، كما سيمر بك ، فكان الذى يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار — إذا احتوتهم المجامع أو التقوا فى المواطن على جهاد أعدائهم — يعجب من ذلك ، أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها — فى كلام واحد ، فإذا علم أن جميع القراءات مسندة إلى رسول الله

(١) الكامل لابن الأثير ٣/ حوادث سنة ٣٠ .

صلى الله عليه وسلم، وأنه أجازها ، لايمتنع أن يحيك فى صدره بعض الشك ، وأن ينطوى منها على شىء ، إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة ، وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة ، فلا يلبث أن يجرى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام ، فيرى بعضه خيراً من بعضه ، ويظن منه الصريح والمدخول ، والعالى والنازل ، والأفصح والفصيح ، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردوا عليه ، خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والملاحاة ، وإلى أن يرد بعضهم على بعض ، هذا يقول : قراءتى وما اخذت به ، وذاك يقول : بل قراءتى وما أنا عليه ، وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأثيم ، ولا جرم أنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من ذم »[1].

ولا ريب لدينا فى أن الفرق الملحوظ لدى هؤلاء الصحابة ، بين قراءتهم وقراءة هؤلاء الأعراب ، لم يكن مما يمكن أن تتحمله رخصة الأحرف السبعة، كما فقهوها عن النبى ، بل تعداه إلى مستوى الخطأ فى هذه الرواية او الأداء ، وهو خطأ لم يكن متعمداً قطعاً .

وقد وردت فى كتاب المصاحف روايات عدة يكشف مجموعها عن مدى الخلاف بين هذه القراءات ، ومن نصوصها : « فتذاكروا القرآن ، فاختلفوا فيه ، حتى كاد يكون بينهم فتنة[2] » ، وكذلك : « لما كان فى خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل ، والمعلم يعلم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين ، قال أيوب : لا أعلمه إلا قال : حتى كفر بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عثمان ، فقام خطيباً فقال : أنتم عندى تختلفون فيه فتلحنون ، فمن نأى عنى من الأمصار أشد فيه اختلافاً وأشد لحناً ، اجتمعوا يا أصحاب محمد واكتبوا للناس إماماً[3] » ، وأيضاً :

« إن ناساً كانوا بالعراق يسأل أحدهم عن الآية ، فإذا قرأها قال : فإنى

---

(١) إعجاز القرآن / ٣٤ ـ ٣٥ .

(٢) المصاحف ٢١/١ .

(٣) السابق وسيأتى أن المقصود باللحن فى ذلك العهد لم يكن الخطأ ، بل التباين فى الوجوه أو الأداء . . ألخ . . .

أكفر بهذه ، ففشا ذلك فى الناس ، واختلفوا فى القرآن[1]» وفى رواية : «كان الرجل يقرأ ، حتى يقول الرجل لصاحبه : كفرت بما تقول »[2].

وكلها نصوص شاهدة بخطورة المدى الذى بلغه الاختلاف، وهو خلاف لا يدخل — فى نظرنا — فى نطاق الرخصة العامة . غير أن رواية من الروايات منحتنا نموذجاً للخلاف الذى ثار له حذيفة ، وهى عن يزيد بن معاوية قال : « إنى لفى المسجد زمن الوليد بن عقبة ، فى حلقة فيها حذيفة ، قال : وليس إذ ذاك حجَزة ولا جلاوزة — إذ هتف هاتف : من كان يقرأ على قراءة أبى موسى فليأت الزاوية التى عند أبواب كندة ، ومن كان يقرأ على قراءة عبد الله بن مسعود فليأت هذه الزاوية التى عند دار عبد الله ، واختلفا فى آية من سورة البقرة ، قرأ هذا : ١٩٦/٢ « وأتموا الحج والعمرة للبيت[3]» ، وقرأ هذا : « وأتموا الحج والعمرة لله » ، فغضب حذيفة واحمرت عيناه .. الخ»[4]

على أن كثرة النصوص ذات دلالة على تفاقم الخطر ، فسواء أكان الذى حدث شيئاً واحداً ، أم أشياء كثيرة ، فإن الذى ترتب على نذير حذيفة هو قرار عثمان بنسخ مصحفٍ إمامٍ ، وهو قرار يستمد قوته من القرار السابق على عهد أبى بكر ، ويقتدى به ، بل لا يجد عثمان سوى عمل أبى بكر يستنسخه ، بل لا يجد سوى زيد بن ثابت ليقوم بنفس المهمة التى انتدب إليها أيام أبى بكر ، بالتعاون مع جماعة من مجيدى القراءة والكتابة من صحابة رسول الله . تقول الرواية : « فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ، ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله ابن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف ، وقال عثمان : إذا اختلفتم فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل

(١) المصاحف ا/ ٢٣ .
(٢) السابق : ٢٥ .
(٣) هى قراءة ابن مسعود — انظر الكرمانى / ٣٦ ، والبحر ٧٢/٢ .
(٤) المصاحف ١١/١ ، ١٢

بلسانهم ، ففعلوا ، فلما نسخوا المصحف ردها عثمان إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف ، وحرق ما سوى ذلك[1] » .

وأكثر الروايات على أن مصحف عثمان كان نسخة من جمع أبي بكر ، وأن الرهط الذين تولوا كتابته كانوا أربعة كما ذكرت الرواية[2]، وقد تقتصر بعض الروايات على زيد وسعيد(٣) ، وقد تبلغ بعض الروايات بالرهط اثنى عشر رجلا[4].

ولا مانع لدينا في أن يكون هذا العدد قد اشترك في الكتابة ، ولكن يغلب أن يكون الأربعة الأولون قد انفردوا بكتابة النسخة الأولى ، ثم جاء الباقون فأخذوا عنها بقية النسخ ، التي أرسلها عثمان إلى الأمصار .

ومن أهم أخبار كتابة المصاحف على عهد عثمان رضى الله عنه ماذكره الحسين ابن فارس بإسناده عن (هانىء) قال : « كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف ، فأرسلني بكتف شاة إلى أبيّ بن كعب فيها : «لم يتسنَّ» و « فأمهل الكافرين » و «لا تبديل للخلق» ، قال : فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين ، وكتب « لخلق الله » ، ومحا « فأمهل » وكتب « فمهّل » ، وكتب « لم يتسنَّهْ » ألحقَ فيها هاء»[5] . ومعنى ذلك أن عملية الكتابة كانت مشتركة بين مجيدى الكتابة من صحابة رسول الله ، وهى شركة تخلع على العمل كله توثيقا ينفي عنه كل احتمال .

وبعد الكتابة رد عثمان الصحف إلى حفصة ، فبقيت عندها حياتها ، وقد كان مروان[6] يرسل إلى حفصة يسألها الصحف التي كتبت منها القرآن فتأبى حفصة أن

---

(١) الكامل ٣/ أخبار سنة ثلاثين وقد ذكر الرافعي رواية أخرى تزيد هذا العمل وثاقة ، حين قرر أن عمل زيد على عهد عثمان كان مستقلا أولا عن مصحف حفصة ، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة ، وحلف لها ليردنها إليها ، فأعطته ، فعرض المصحف عليها فلم يختلف في شيء ، فردها إليها وطابت نفسه ، ثم أمر الناس أن يكتبوا مصاحف ـ انظر إعجاز القرآن ٣٧.

(٢) انظر أيضاً صحيح البخارى ١٩٦/٣ ، ١٩٧. (٣) المصاحف ٢٢/١ ، ٢٣ .

(٤) السابق ٢٥/١ . (٥) الصاحبي /٩.

(٦) هو مروان بن الحكم وكان والياً على المدينة (انظر الكامل ٣/ حوادث سنة ٤٤ هـ) وقد ماتت حفصة عام ٤٥ هـ (انظر طبقات ابن سعد ٨٦/٣) .

تعطيه إياها ، قال سالم بن عبد الله : فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة إلى عبدالله بن عمر ليرسلنَّ إليه بتلك الصحف ، فأرسل بها إليه، فأمر مروان فشُقِّقَت»(١) .

على أنه قد اختلف فى عدد المصاحف التى أرسل بها عثمان إلى الآفاق ، فالمشهور انها خمسة ، وقيل : أربعة ، وقيل سبعة ، وحبس بالمدينة واحدا(٢) .

والقضية التى ينبغى أن تناقشها الآن هى أهمية عمل عثمان من الناحية القرائية ، فإذا كان عمل عثمان مقتصرا على نسخ مصاحف عدة من المصحف الذى كتبه زيد فى عهد أبى بكر فأية قيمة يمكن أن تكون لهذا العمل ؟ . . ولكى ندرك مغزى هذا العمل جيدا ، نرجعُ إلى ما كان من أبى بكر ، فهو قد جمع القرآن ، ولكنه احتفظ به فى الصحف ، وربما كان ذلك منه انتظارا لوقت الحاجة إليه ، وأعجله القضاء ، وانتقلت النسخة إلى عمر ، وقد كان عهده استمرارا لعهد الصديق ، فلم تظهر أيضا حينذاك بالناس حاجة إلى تعميم هذا المصحف ، إذ كانت سياحة الحفاظ من الصحابة محدودة ، ولم تظهر بعد آثار للخلاف فى حروف القرآن على نحو ماحدث على عهد عثمان . بل إن عهد عثمان قد مضت منه ست سنوات هادئة نسبيا من مثل هذه الخلافات ، فلما أطلت برأسها رأى عثمان ومعه الصحابة أن ينشروا هذا المصحف المجموع على أوسع نطاق .

ومعنى هذا ان مصحف أبى بكر كان مكتوبا — كما هو المنطق — على حرف واحد ، كما سبق أن قررنا ذلك بالنسبة إلى كتابة كتاب الوحى على عهد رسول الله، وإذا كان زيد بن ثابت على ماورد فى الأحاديث الصحيحة(٣) ، من أكثر كتاب الوحى ملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم هو قد قام بكتابته على عهد أبى بكر ، وعلى عهد عثمان ، فإن ذلك يدلنا على أن منهج الكتابة كان واحدا فى المراحل الثلاثة تقريبا ، إلا ما ارتآه عثمان رضى الله عنه من تجريد رسمه من الإعجام ، على ماسبقت مناقشته ، حتى يتسع الرسم لكثير من الوجوه التى صح نقلها عن النبى صلى الله عليه وسلم .

---

(١) باختصار من المصاحف ١/٢٥ (٢) الإتقان ١/٦٠

(٣) البخارى ٣/١٩٦ ، ١٩٧ ، والإتقان ١/٥٧ وما بعدها ، والبرهان ١/٢٣٣ — ٢٤٤ .

ثم إن هدفا آخر قد تحقق بعمل عثمان، هو التقريب اللغوى ما بين وجوه القراءة المتلوة آنذاك فى الأمصار المختلفة، والقضاء على الخلاف الذى كاد يعصف بوحدة الجماعة، أى أن عمل عثمان كان من مقاصده أساساً نشر النص القرآنى بلسان قريش، وإرساء هذا التقليد اللغوى الذى سبقته مقدمات كثيرة، فى عهد أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما.

وقد ساعد على ذلك أمر عثمان بإحراق كل ماعدا مصحفه من صحف أو مصاحف كان قيدها الصحابة والآخذون عنهم، وقد انصاع لأمره الناس فى سائر الأمصار، فيما عدا ماروى عن عبد الله بن مسعود من أنه عارض ذلك، وأمر الناس فى الكوفة بالتمسك بمصحفه قائلا: «كيف تأمرونى أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت، وقد قرأت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعا وسبعين سورة، وإن زيد بن ثابت ليأتى مع الغلمان له ذؤابتان، والله ما نَزَلَ من القرآن إلا وأنا أعلم فى أى شىء نزل، ما أحد أعلم بكتاب الله منى، وما أنا بخيركم، ولو أعلم مكانا تبلغه الإبل أعْلَمَ بكتاب الله منى لأتيْتُه[1]»

فابن مسعود عارض فى إحراق مصحفه، وفى عمل عثمان أيضا، لشبهة اعترته، هى ظنه أن زيدا قد تفرد بالعمل، وقد كان هو أولى من يقوم به، فلما علم بعد ذلك أن موقفه قائم على شبهة لا أكثر، وأن المصحف الذى أرسله عثمان هو نسخة من جمع أبى بكر الذى أخذ عن صدور الرجال، وعن العسب واللخاف التى كتبت على عهد رسول الله، وان زيدا لم ينفرد بالعمل بل شركه فيه جمع كبير من الصحابة، وأجمع عليه المسلمون جميعا — وافق اقتناعا أولا،[2] وحفاظا على وحدة الأمة ثانيا.

وبذلك تمت موافقة الأمة كلها على مصحف عثمان، حتى قال مصعب بن سعد: «أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد[3]»، وقال على فى ذلك أيضا: «لو لم يصنعه عثمان لصنعته»، ولما قدم على الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان بجمع الناس على المصحف، فصاح وقال: «اسكت، فعَنْ مَلأٍ منا فَعَلَ ذلك، فلو وليت منه ما ولى عثمان لسلكت سبيله[4]».

(١) المصاحف ١/١٦.
(٢) السابق: ١/١٨.
(٣) المصاحف ١/١٢.
(٤) الكامل ٣٠/ حوادث سنة ٣٠.

بعض شبهات

هذا العمل الذى تم على يد عثمان وردت عليه شبهات ضمن اخبار مروية، ومن هذه الأخبار ما رواه ابن خالويه أن قراءة ابن عباس : ١٧/٢٣ « ووصى ربك » فى مكان : « وقضى ربك » ، وأن ابن عباس قال : إنما التصقت الواو بالصاد[١]. ومنها الخبر المروى عن يحيى بن يعمر وعكرمة مولى ابن عباس عن عثمان رضى الله عنه: أن المصاحف لما نسخت عرضت عليه فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: اتركوها ، فإن العرب ستقيمها ، أو ستعربها بلسانها[٢] ، ولهذا الخبر تكملة فى رواية أخرى : « لو كان الكاتب من ثقيف والملى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف[٣] ». ومنها ما رواه هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن لحن القرآن عن قوله ٢٠/٦٣ « إن هذين لسحران » ، وعن ٤/١٦٢ : « والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكاة » ، وعن قوله ٥/٦٩ « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصبئون » ، فقالت : يا بن أختى : هذا عمل الكتاب أخطئوا فى الكتابة[٤] ».

أما الخبر الأول فيكفى فى رده أنه يتحدث عن قراءة شاذة ، وكل قراءة شاذة فهى غالباً ضعيفة السند نسبياً ، لا يمكن أن تقف أمام ما ثبت بالرواية الصحيحة ، والقراءة المتواترة : « وقضى » ليس اساس ثبوتها الرسم وحده ، وإنما النقل والمشافهة إلى جانب الرسم ، ولا يعقل أن يتصور وجود الرسم قبل الرواية ، فهو لم يكن سوى مجرد تسجيل لما تناقله الصحابة حفظا ، وتلاوة ، ومن ثَمَّ، فضعف الخبر فى إسناده عن ابن عباس يغنينا عن مناقشته .

أما الأخبار الأخرى فتتحدكلها فى مضمون واحد هو الحديث عما فى القرآن من (لحن) تمثل فى هذا التخالف الإعرابى الواضح .

---

(١) أخ / ٧٥
(٢) المقنع / ١١٥ .
(٣) السابق : / ١١٧
(٤) السابق .

وقد تناول أبو عمرو الدانى الخبر المروى عن عثمان بالنقد الاصطلاحى ، قال : هذا الخبر عندنا لا يقوم بمثله حجة ، ولا يصح به دليل من جهتين : إحداهما: أنه مع تخليط فى إسناده ، واضطراب فى ألفاظه مرسل ، لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئا ، ولا رأياه : فإن ظاهر ألفاظه ينفى وروده عن عثمان رضى الله عنه ، لما فيه من الطعن عليه ، مع محله من الدين ، ومكانه من الإسلام ، وشدة اجتهاده فى بذل النصيحة ، واهتمامه بما فيه الصلاح للأمة ، فغير متمكن أن يتولى لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة الأخيار الأتقياء الأبرار نظرا لهم ، ليرتفع الاختلاف فى القرآن بينهم ، ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحنا وخطأ يتولى تغييره من يأتى بعده ، ممن لا شك أنه لا يدرك مداه، ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده ، هذا مالا يجوز لقائل أن يقوله ، ولا يحل لأحد أن يعتقده[1] .

وتناول الدانى أيضا خبر عائشة بأن « عروة سمى ذلك لحنا ، وأطلقت عائشة على مرسومه كذلك الخطأ على جهة الاتساع فى الأخبار ، وطريق المجاز فى العبارة ، إذ كان ذلك مخالفا لمذهبهما ، وخارجا عن اختيارهما . واستطرد قائلا : « هذا الذى يحمل عليه هذا الخبر ، ويتأول فيه دون أن يقطع به على أن أم المؤمنين رضى الله عنها مع عظيم محلها وجليل قدرها ، واتساع علمها ، ومعرفتها بلغة قومها لحنت الصحابه ، وخطأت الكتبة ، وموضعهم من الفصاحة والعلم باللغة موضعهم الذى لا يجهل ولا ينكر ، هذا مالا يسوغ ولا يجوز[2] » ، ثم ذكر الدانى رأيا آخر : أن بعض العلماء تأول قول أم المؤمنين (أخطأوا فى الكتاب) أى أخطأوا فى اختيار الأولى من الأحرف السبعة ، وتأول اللحن أنه القراءة واللغة ، كقول عمر رضى الله عنه : أبى أقرؤنا ، وإنا لندع بعض لحنه ، أى قراءته ولغته[3]

وفى هذه المناقشة وجدنا أن الدانى يعتمد التعليل القائل بأن اللحن مقصود به الخطأ ، وإن ذكر احتمالا آخر فى نهاية المناقشة هو أن يكون اللحن بمعنى اللغة والقراءة .

---

(1) المقنع : ١١٥ – ١١٦ .
(2) السابق / ١١٨
(3) المقنع / ١١٩ .

والواقع أن مناقشة هذه القضية ينبغى أن تقوم على تصور مفهوم (اللحن) وعلاقته بالخطأ ، فى نظر أولئك المتقدمين من الصحابة ، وقد أغنانا فى هذا المستشرق الألمانى يوهان فك ، فى كتابه (العربية) ، حيث خصص ملحق الكتاب لدراسة تاريخية دلالية لمادة (ل ح ن) ومشتقاتها ، وقد ذكر أن كلمة (لحن) قد تعنى فى لغة الجاهلية وصدر الإسلام معانى : الميل ، والفطنة ، والبلاغة، والغناء ، والرمز والإشارة ، واللغز والتورية، وطريقة التعبير ، ولكنها لم تكن تعنى مطلقا (الخطأ فى التعبير) ، وينتهى بأن الكلمة ربما دلت على هذا المعنى فى وقت متأخر نسبيا ، ورجح أن يكون ذلك فى أواخر القرن الهجرى الأول ، وأوائل الثانى[1] .

ومقتضى هذا أن نستبعد بصفة موضوعية تفسير اللحن بالخطأ ، إذ لم يكن ذلك فى لغة هذا الجيل ، ولا هو من المدلولات المعروفة للكلمة آنذاك ، ولم يبق إلا أن يفسر (اللحن) بوجوه القراءة ، وبذلك يسقط النصف الأول من الشبهة التى التصقت بالرسم العثمانى ، وبعبارة أصح ، بعمل الصحابة ، من أنهم خلفوا فى الرسم بعض اللحون ، أى الأخطاء ، فلو كان (خطأ) وقد كتبوه بأيديهم ، لمحوه أيضا ، ولما تركوا الأمة تضل فى تلاوة كتاب الله .

وقد تكفل الدانى بتأويل قول عائشة بما يمكن أن يعد مخرجا من النصف الثانى من الشبهة ، على فرض صحة نقلها عن عائشة رضى الله عنها . غير أننا نزيد هنا تعليقا على القراءة المشهورة (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) ، وهى إحدى المفردات التى وردت فى هذا القول المروى عن عائشة ، وكل ما يقال فى تفسير شكلها الإعرابى يصدق على سائر المفردات الأخرى ، فقد وردت رواية عن أبى بن كعب أنه قرا : (والمقيمون الصلاة) بالرفع ، وقرأ بذلك جماعة منهم ابن عباس وابن مسعود وعيسى الثقفى وأبو عمرو والأعمش وغيرهم[2].

---

(١) العربية : ٢٣٥ - ٢٤٦ .

(٢) الكرمانى /٦٦ ، والبحر ٣/٣٩٥ ، والمحتسب /٤٨ .

قال أبو حيان فى تعليقه على هذه القراءة : « وقيل : بل هى فيه (أى فى مصحف ابى) « والمقيمين الصلاة » كمصحف عثمان ، وذكر عن عائشة وابان بن عثمان أن كتبها بالياء من خطأ كاتب المصحف ، ولا يصح عنهما ذلك ، لأنهما عربيان فصيحان ، وقطع النعوث اشهر فى لسان العرب ، وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيبويه وغيره ، وعلى القطع خرج سيبويه ذلك . قال الزمخشرى: ولا نلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف ، وربما التفت إليه من ينظر فى الكتاب ، ولم يعرف مذاهب العرب ، وما لهم فى النصب على الاختصاص من الافتنان ، وغبى عليه ان السابقين الأولين الذين مثلهم فى التوراة ، ومثلهم فى الانجيل ، كانوا ابعد همة فى الغيرة على الإسلام ، وذب المطاعن عنه من ان يتركوا فى كتاب الله ثلمة يسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم »[1] .

وحسبنا هذا دفاعا عن أصحاب رسول الله ، وعن كتاب الله ، فى هذا المقام .

(١) البحر ٣/٣٩٥ و ٣٩٦ .

الفصل السادس

مشكلة المصاحف

١ — مشكلة المصاحف .

٢ — دراسة فى مصحف ابن مسعود .

٣ — دراسة فى مصحف أبى بن كعب .

٤ — دراسة فى مصحف عبد الله بن عباس .

٥ — دراسة فى مصحف على بن أبى طالب .

٦ — المصاحف وفكرة الطبقية فى المجتمع الإسلامى .

مشكلة المصاحف

لم تنته مشكلة النص القرآني بنهاية حاسمة بعمل عثمان ، وإن كان هذا العمل قد صار حجر الاستقرار في تاريخ القرآن . فكل قراءة أو وجه وافق رسم عثمان جازت القراءة به ، وما خالف عنه وجب رفضه ، ومن ثم أحرق الناس ما بأيديهم من الصحف ، ولكنهم ما كانوا يستطيعون ان يحرقوا ماحفظوا عن الصحابة ، وعمن أخذ عنهم من وجوه مختلفة ، فظل أمر هذه الوجوه الخارجة على إجماع الأمة محصوراً في نطاق الرواية والمشافهة ، يتلقاها من يشاء من أفواه حفاظها مستتسراً تارة ، ومستعلنا تارة أخرى .

ولا ريب لدينا في ان تاريخ الشذوذ في قراءة القرآن إنما يرجع إلى وجود مصحف إمام ، فبمجرد وجود هذا المصحف وسمت القراءات الأخرى المخالفة بسمة الخروج عن رسمه ، والشذوذ عن نصه ، وقد لا يكون مصطلح (الشذوذ) عرف وقتئذ ، ولكن إحساس الناس به بدا يتجسد شيئاً فشيئاً تبعاً لنجاح تنفيذ القرار العثماني ، واطراده في الأمصار ، وربما كان بدء هذا الاحساس في صورة حديث ابن مسعود مثلا إلى أهل الكوفة أن يغلوا ما بأيديهم من مصاحف(١) قبل ان يقتنع بعمل عثمان وإجماع المسلمين .

وينبغي أن نثبت هنا أن المصاحف التي أرسلها عثمان إلى الأمصار لم تكن كلها متطابقة تماماً ، في كل حرف حرف ، بل كان بين بعضها وبعض اختلاف يسير ، نصت عليه الكتب التي الفت بعد ذلك في الرسم العثماني ، وفي مصاحف الأمصار(٢) وهو اختلاف لا يضر مثله ، ولذا اعتبرت كل المصاحف العثمانية صورة واحدة من المصحف الإمام .

---

(١) المصاحف ١/١٦ ، ١٧ .
(٢) المصاحف ١/٣٩ ، وانظر أيضاً المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار .

أما اختلاف هذا المصحف الإمام عن مصاحف الصحابة الآخرين ، فيبدو أنه كان كبيراً . ونؤكد هنا ماسبق أن قلناه من أن جمع المصحف بين دفتين بصورة شاملة كاملة لم يكن لأحد من الصحابة قبل أبي بكر ، على وجه القطع ، بل كانت مجموعات من السور التى حفظوها ، كثرت أو قلت ، ويطلقون عليها (مصاحف) من باب التغليب ، فيما عدا ماروى من أن ابن مسعود وأبيا ، أكمل كل منهما ، فيما بعد ، مصحفاً مختلفاً فى ترتيبه عن الإمام[1] ، ويمكن أن ندرك هذه الحقيقة إذا علمنا أن الصحابة الذين نسب إليهم تَمَلُّكُ مصحفٍ هم بصفة أساسية (١) ابن مسعود (٢) أبى بن كعب (٣) على بن أبى طالب (٤) عبد الله بن عباس (٥) عمر بن الخطاب (٦) حفصة بنت عمر (٧) عائشة بنت أبى بكر (٨) أم سلمة (٩) عبد الله بن عمرو (١٠) عبدالله ابن الزبير[2] .

ثم نجد نصوصاً اخرى تنسب إلى غيرهم من الصحابة ، كأبى موسى الأشعرى، وزيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وسالم مولى أبى حذيفة[3] تملك مصحف ذى طابع خاص ، وكلها نصوص مستساغة ، ولكن مما يدل على أن الأمر لم يكن فى مجموعه يعنى مصحفاً كاملا أن يطلق بعض المصادر فى نسبة بعض القراءات أنها من (مصحف حمزة بن عبد المطلب)[4] ، وحمزة كما نعلم قد استشهد فى أحُد ، قبل أن يكتمل الوحى بثمانية أعوام . ثم يتطور مفهوم (المصحف) من مجرد مجموعة من السور ، مؤلفة على نظام خاص ، إلى صورة مستكملة من النص القرآنى ، مطبوعة بطابع خاص ، من حيث ما اشتملت عليه من أحرف القرآن ، مما يوافق أو يخالف المصحف الإمام . وذلك ما تجلى فى مصاحف التابعين ، وقد ذكرهم السجستانى على التوالى : (١) عبيد بن عمير الليثى (٢) عطاء ابن أبى رباح (٣) عكرمة (٤) مجاهد (٥) سعيد بن جبير (٦) الأسود

---

(١) الفهرست ٤٥ ، ٤٦ .
(٢) انظر كتاب المصاحف (باب اختلاف مصاحف الصحابة من ٥٠ – ٨٨) .
(٣) الإتقان / ٥٨
(٤) الكرمانى / ١٤٤

ابن يزيد وعلقمة بن قيس النخعيين (٧) محمد بن ابى موسى شامى (٨) حطان ابن عبد الله الرقاشى (٩) صالح بن كيسان — مدينى (١٠) طلحة بن مصرف الأيامى (١١) الأعمش ، ويغلب — فى رأينا — على هذه المصاحف انها نسخة مكررة من روايات الصحابة ، فتسميتها (بمصاحف التابعين) لا تعنى سوى تحديد جهة تلقى التابعى ، وربط مصحفه بمصحف الصحابى الذى أخذ عنه[١] بل لقد نسبت مصاحف لبعض المجهولين ، وبخاصة من الشيعة ، مثل ما ذكره الكرمانى مما سماه (مصحف ابن الشُّمَيْط) ، وهو أحمر بن شميط من أصحاب المختار الثقفى[٢] .

ونستطيع دون أن نتقصى جزئيات الاختلافات بين هذه المصاحف أن نقرر أن أكثرها متفق مع مصحف عثمان ، إلا فيما يصح الاختلاف فيه ، باستثناء مانسب إلى مصحف ابن مسعود ، وأبى ، فى بعض المواضع ، مما سنتعرض له فى دراستنا بقية هذا الفصل . بل إن كثيراً من هذه المصاحف لم يسجل اختلافا إلا فى بضعة حروف يسيرة ، لا يستحق من أجلها أن يسمى (مصحفاً) ، لأن هذه التسمية قد تشعر بنوع من الاستقلال ، الذى يضخم الاختلاف وهماً لا حقيقة .

وحسبنا أن نعلم أن كتاب المصاحف لم يسجل من وجوه اختلاف مصحف ابى موسى الأشعرى ، الذى أطلق عليه أحيانا (لباب القلوب) ، حتى كأنه شىء آخر غير القرآن — لم يسجل سوى أربع صور من الاختلاف : واحدة فى ٢/ ١٢٤ : إبراهام — فى (إبراهيم) وواحدة فى ٥/ ١٠٣ : لا يفقهون — فى (لا يعقلون) ، والثالثة فى ٢٢/ ٣٦ صَوَافِى فى (صَوَافَّ) ، والرابعة والأخيرة فى ٦٩/ ٩ : ومن تلقاءه فى (ومَنْ قَبْلَه) .

وقد سجلت كتب الشواذ التى رجعنا إليها من هذه الأربعة ثلاثة ، وتركت

---

(١) ينبغى أن تتم مقارنة تفصيلية دقيقة بين مصاحف الصحابة ، ومصاحف التابعين ليمكن إلقاء ضوء كاف على العلاقة بينهما .
(٢) انظر الكرمانى / ٩٣ والكامل لابن الأثير — حوادث / ٦٦ — ٦٧ .

قراءة ٥/١٠٣[1] . فهل من اجل اربعة أوجه على الأكثر يقال بأن لأبى موسى مصحفا يسمى باسمه ، متميزاً باسم خاص يضاف إلى رصيد تاريخ القرآن من النسخ القديمة ؟ . .

وعلى هذا القياس ما سمى بمصحف حفصة ، الذى لم يسجل له السجستانى سوى عشر روايات ، ورد منها خمس فى مصادر الشواذ التى استشرناها ، وخمس آخرى لا تخرج عن معنى النص المعروف ، وإن خالفت فى جزئيات بسيطة . ومن أجل هذه الروايات العشرة صار لحفصة فى تاريخ القرآن مصحف ! !

ومصحف انس بن مالك لم يسجل اختلافا إلا فى ثلاثة وثلاثين موضعا ، منها واحد وعشرون ترجع إلى الشكل الأعرابى ، أى أكثر من نصفها ، والمواضع الأخرى ليس فيها ما يخالف معنى النص المعروف ، ولم ترو مصادر الشواذ سوى عشرين وجها .

ومصحف عمر بن الخطاب ، وردت به تسع وعشرون رواية مخالفة ، منها خمس عشرة ترجع إلى الوجوه الإعرابية ، والأخرى لا تخرج مطلقا عن النص المعروف ، إن لم يكن رسما ، فمعنى . . وقد ذكرت مصادر الشواذ أربعة عشر وجها منها ، أكثرها من هذه الأخيرة .

ومصحف زيد بن ثابت لم يسجل سوى عشر روايات ، منها ثمانى روايات تختلف نحويا ، وثنتان لا تخرجان عن المفهوم العام للنص ، وقد سجلت مصادر الشواذ ستة أوجه من هذه العشرة .

ومصحف ابن الزبير سجل أربعين رواية شاذة ، منها تسع وعشرون مختلفة نحويا ، وإحدى عشرة لا تخرج أيضا عن المعنى العام للنص المعروف ، وبعضها وارد فى قراءه عمر بن الخطاب ، ولم يرد من هذه الروايات الأربعين فى مصادرنا الشاذة سوى واحدة .

---

(١) انظر فى الأولى : أخ / ١٧٢ والبحر ٨/ ٤٦٠ . وفى الثانية : أخ / ١٦١ والكرمانى / ٢٤٨ وفى الثالثة أخ / ٩٥ والمحتسب / ١٠٧ .

أما مصحف عبد الله بن عمرو بن العاص ، الذى نقل السجستانى[1] بشأنه خبرا : أن فيه حروفا تخالف حروفنا فلم يسجل كتاب المصاحف له رواية واحدة، وسجلت مصادرنا له ثلاث روايات لايخرج حرفان منها عن الرسم العثمانى هما ٢٣/٥٠ « رَبَاوة »[2] فى (رَبوَة) ، و ١٣/٤٥ « جميعا مِنَّةً »[3] فى (منهُ) بهاء الضمير ، والثالث خالف الرسم ، وهو ١٨٩/٧ « فَمارت به[4] » فى (فَمَرَّتْ به) .

ومصحف عائشة لم يسجل سوى ثمانى عشرة رواية مخالفة ، منها ثلاث عشرة نحوية ، وخمس لا تخالف عن معنى النص المعروف ، وسجلت مصادرنا الشاذة منها أربع عشرة رواية .

ومصحف سالم بن معقل بن عتبة بن ربيعة خالف فى حرفين اثنين ، لم تسجل الشواذ منهما له شيئا ، وإن كان يمكن أن يكونا لغيره . وقد استشهد سالم عام ١٢ هـ، فى حرب اليمامة ، فى خلافة ابى بكر(٥) ، قبل الإقدام على جمع القرآن ، وهى الحرب التى كانت سببا مباشرا فيه ، فالقول بأنه كان صاحب (مصحف) لا يصدق إلا على معنى انه كانت لديه مجموعة من الصحف جمع فيها فى ذلك العهد المتقدم محفوظه من القرآن ،دون أن يأخذ صورة المصحف ، وقد سبق تشكك السيوطى فى خبر جمعه القرآن ، وإن كنا لا نسلم معه أن سالما أحد الجامعين بأمر أبى بكر ، لأن وفاته كانت قبل جمع أبى بكر للقرآن .

وأخيرا يأتى مصحف أم سلمة (توفيت عام ٥٩هـ) وقد سجل خمس روايات، أربع منها لاتخرج عن الرسم العثمانى ، وواحدة لا تخرج عن المعنى ، ولم تسجل مصادرنا سوى واحدة منها .

فهذه عشرة مصاحف منسوبة إلى الصحابة ، لايحمل أحدها مدلول المصحف أكثر مما تحمل صحيفة أو صحيفتان ، وهى لا تعد فى رأينا ذات أهمية فى مشكلة

(١) المصاحف ٨٣/٣
(٢) أخ / ٩٨ ، والكرمانى /١٦٧ ، والبحر ٤٠٨/٦
(٣) أخ / ١٣٨ ، والكرمانى /٢٢١ ، والبحر ٤٤/٨ ، والمحتسب /١٤٧ .
(٤) أخ / ٤٧ ، ٤٨ ، والكرمانى ٩٣ ، والبحر ٤٣٩/٤ .
(٥) الطبقات الكبرى ٨٨/٣

التاريخ القرآنى ، لا سيما إذا كان ما ورد بها من وجوه واردا أيضا فى المصاحف ذات الأهمية ، وهى الأربعة الأخرى (ابن مسعود — أبى — على — ابن عباس) وهو الحاصل فعلا .

ولقد يظُن أننا نهون من قيمة ماورد فى هذه (المصاحف) مخالفا لمصحف عثمان فى الرسم ، لكن ذلك لم يخطر ببالنا ، وإنما هو جانب آخر من مشكلة الشذوذ ، نتناول الحديث عنه فى مواضعه ، فعلنا ذلك فى حديثنا عن الأحرف السبعة ، وفعلناه أيضا فى حديثنا عن القراءة بالمعنى ، وسوف نتناوله بالحديث أيضا فى علاجنا لمصحف ابن مسعود وغيره .

بقى أن نشير إلى أن مؤلفات كثيرة وضعت فى القديم حول المصاحف ، نص عليها ابن النديم ، وزادها تحديدا آرثر جفرى فى مقدمته لكتاب المصاحف ، منها:

١ — كتاب اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق ، لابن عامر (ت ١١٨ هـ)

٢ — كتاب اختلاف مصاحف أهل المدينة ، وأهل الكوفة والبصرة عن الكسائى (ت ١٨٩ هـ) .

٣ — كتاب اختلاف اهل الكوفة والبصرة والشام فى المصاحف ، للفراء البغدادى (ت ٢٠٧ هـ) .

٤ — كتاب اختلاف المصاحف — لخلف بن هشام (ت ٢٢٩ هـ) .

٥ — كتاب اختلاف المصاحف وجامع القراءات — للمدائنى (ت ٢٣١ هـ) .

٦ — كتاب اختلاف المصاحف لأبى حاتم (ت ٢٤٨ هـ) .

٧ — كتاب المصاحف والهجاء ، لمحمد بن عيسى الأصبهانى (ت ٢٥٣ هـ) .

٨ — كتاب المصاحف لابن أبى داود (ت ٣١٦ هـ) .

٩ — كتاب المصاحف لابن الأنبارى (ت ٣٢٧ هـ) .

١٠ — كتاب المصاحف لابن أشتة الأصبهانى (ت ٣٦٠ هـ) .

١١ — كتاب غريب المصاحف للوراق . ولم يصل إلينا من هذه الكتب إلا كتاب المصاحف لابن أبى داود السجستانى[1] .

---

(١) مقدمة كتاب المصاحف — لآرثر جفرى / ١٠ ، وانظر أيضاً الفهرست / ٦٠ .

أود قبل الحديث عن تفصيلات هذا المصحف ، أو على الأصح الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود فى مصحفه — أن اشير إلى حقيقة تاريخية متواترة الثبوت ، هى : أن المصحف المجمع عليه ، والذى يقرؤه المسلمون فى أقطار الأرض على أنه المصحف العثمانى ، لم يخل إجماع الصحابة عليه من وجود عبدالله ابن مسعود ، ثبت ذلك فى حياته ، وقد سبق أن أوردنا من قول أبى حيان « انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه ، مما وافق السواد »، وكثيراً ما ذكر أبو حيان هذه الحقيقة فى مناقشته لبعض ما روى عنه مما خالف سواد المصحف ، ففى تعليقه على ما روى عن ابن مسعود فى الآية (٤/٣٤) « فالصوالحُ قَوَّانِتُ حَوَافِظُ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهن » — قال : وينبغى حملها على التفسير ، لأنها مخالفة لسواد الإمام ، وفيها زيادة ، وقد صح عنه بالنقل الذى لا شك فيه أنه قرا وأقرا على رسم السواد ، فلذلك ينبغى أن تحمل هذه القراءة على التفسير[1] » . وفى الآية (١٦/١١٢) : « فأذاقها الله الخوف والجوع » ، والأصل « لباس الجوع والخوف » : « والذى أقوله إن هذا تفسير المعنى ، لا قراءة ، لأن المنقول عنه مستفيضاً مثل ما فى سواد المصحف[2] » : وفى الآية (١٧/٢٣) : « ووصى ربك » فى مكان « وقضى ربك » قال : « وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير ، لأنها قراءة مخالفة لسواد المصحف ، والمتواتر هو (وقضى) ، وهو المستفيض عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم ، فى أسانيد القراء السبعة[3] » وفى الآية (١٨/٦) « وما يعبدون من دوننا » قال : « تفسير لاقراءة ، وقد تواتر عن عبدالله ما ثبت فى السواد[4] » وفى الآية (٢٣/٢٠) « تُخْرِج بالدهن » فى مكان « تنبت بالدهن » قال :

(١) البحر ٣ / ٢٤٠ (٢) السابق ٥ / ٥٤٣
(٣) السابق ٦ / ٢٥ (٤) البحر ٦ ١٠٦

قراءة محمولة على التفسير لتواتر قراءة الجماعة عن ابن مسعود[1] » .

بل لقد تكون القراءة قولا مأثوراً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومع ذلك نجدها مقحمة على أنها من النص القرآني ، ففي قراءة ابن مسعود (١٩/٣) : « إن الدين عند الله الحنيفية » قال ابن الأنباري : « ولا يخفى على ذي تمييز أن هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير ، أدخله بعض من ينقل الحديث في القراءات[2] » ، وقد ذكر هذه الرواية أيضاً القرطبي عن طريق شعبة عن عاصم عن زِرّ عن أبي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ : « إن الدين عند الله الحنيفية ، لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية » ، ثم أورد قول أبي بكر الأنباري المتقدم[3]. وهكذا قال ابو حيان في مواضع لا تحصى من تفسيره ، ولنا إلى هذه القراءة عودة في مصحف أبي بن كعب .

وربما زادت المسألة جلاء إذا فحصنا أسانيد القراء السبعة لمعرفة مدى وجود ابن مسعود فيها ، فقراءة حمزة عن الأعمش عن زِرّ بن حبيش عن ابن مسعود[4] ، وعاصم بن أبي النجود عن زِرّ ، وأبي عبدالرحمن السلمي ، وأبي عمرو الشيباني ، كلهم عن ابن مسعود[5] ، وأبو عمرو بن العلاء عن عاصم[6] بإسناده السابق ، والكسائي عن حمزة[7] بإسناده السابق ، كذلك قال ابن الجزري في ترجمته لابن مسعود: «وإليه تنتهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف والأعمش»[8] ، وإنما اغفل النص على ابي عمرو ، لما عرف عن قراءته من أنها مجموعة اختيارات مما انتهى إليه من روايات تلقاها عن شيوخه الكثيرين .

فإذا كان هذا هو موقف ابن مسعود من المصحف الإمام ، لم يكن أمامنا إلا التسليم بما قاله أبو حيان فيما روى عنه مما خالف سواد المصحف : « فتلك إنما هي آحاد وذلك على تقدير صحتها ، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر » ، هذا إلى

---

(١) السابق ٦ / ٤٠١
(٢) البحر ٢ / ٤١٠
(٣) القرطبي ٤ /٤٣
(٤) طبقات القراء ١/ ٢٦١
(٥) السابق ١ / ٣٤٦
(٦) السابق ١ /٣٤٨
(٧) السابق ١ / ٥٣٥
(٨) السابق ١ / ٤٥٩

قوله فى نفس الموضع : « وأكثر قراءات عبد الله إنما تنسب إلى الشيعة[١] » . ولا يخفى غرض هؤلاء من أن يضيفوا إلى كتاب الله ما يؤيد دعاواهم ، و لدينا من هذا النوع بضع إضافات لا يعقل أن تكون من القرآن ، لا روحا ولا اسلوبا وإنما يبدو عليها طابع الإقحام والغرابة عن النص الإلهى المعجز ، كتلك الإضافة إلى سورة الواقعة ٥٦/١٠ « والسابقون بالإيمان بالنبى ، فهم على وذريته الذين اصطفاهم الله من أصحابه ، وجعلهم الموالى على غيرهم ، أولئك هم الفائزون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون[٢] » ، ولا ريب لدينا فى أن مثل هذه العبارات لا تتصل بابن مسعود بسبب ، وإنما هى منحولة ، اتخذ ناحلوها ابن مسعود ستارا يتخفون وراءه ، وحاشاه أن يعلم ذلك او يقول به ، فقد انقضى اجله ولما تظهر فى المجتمع الإسلامى تلك الفتن التى عصفت به واتخذت آل على محورا يدور حوله الصراع ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى نرى أن نقف قليلا امام عبارة أبى حيان : (فتلك إنما هى آحاد) ، والواقع أن ما نسب من الروايات إلى ابن مسعود جاء من طريق الأعمش وحده[٣] ، فهى بهذا الشكل رواية آحاد ، لكنها حين توضع فى مواجهة الرواية المتواترة المجمع عليها تصبح شاذة ، لأن الآحاد إنما يحتفظ بصفته هذه حين يقابل الصحيح ، فأما حين يواجه المتواتر فإنه يعد باطلا ، قال الشافعى فى تعريف الشاذ من الحديث : « الشاذ مارواه المقبول مخالفا لرواية من هو أولى منه[٤] » ، هذا من حيث الرواية ، فأما من حيث الراوى ، وهو الأعمش ، فقد ذكرت كتب الجرح والتعديل عنه انه : (ثقة ، حافظ عارف بالقراءة ، ورع ، لكنه يدلس[٥]) ،

---

(١) البحر ١/١٥٩ ، والمقصود طبعاً غلاة الشيعة ، إذ أن من معتدليهم من لا يختلف مع الجماعة حول مصحف عثمان ، وأكثر المعتدلين موجودون بالعراق والشام .

(٢) جفرى / ٩٧ .

(٣) المصاحف ٢ / ٥٧ .

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، لجمال الدين القاسمى ١١١ مطبوع سنة ١٩٢٥ .

(٥) تقريب التهذيب ١ / ٣٣١ .

فإذا اضيف إلى شذوذ الرواية تدليس[1] الراوى أمكن أن نضع قضية روايات كتاب المصاحف بأكلها موضعها الصحيح ، بالنسبة إلى ابن مسعود بخاصة ، والأمر لا يختلف كثيرا بالنسبة إلى غيره .

ليس كل ما نسب إلى ابن مسعود من القراءات الشاذة بمناقض للمصحف الإمام ، أو مخالف له فأكثرها لا يخرج عنه إلا فى الجانب الإعرابى ، مع الحفاظ على هيكل الكلمة ، أى ان الخلاف منشؤه نحوى غالبا . وما سوى ذلك من الروايات يمكن تصنيفه على الوجه التالى :

١ — روايات تحمل طابعا لهجيا .

٢ — روايات تحمل طابع الترادف .

---

(١) قال الحافظ عثمان بن أبى نصر الشافعى (المتوفى ٦٤٣) فى كتابه (علوم الحديث ، المعروف بمقدمة ابن الصلاح) الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ ، ص٢٨و ٢٩ مانصه : «التدليس قسمان ، أحدهما تدليس الإسناد وهو أن يروى عمن لقيه مالم يسمعه منه موهما أنه سمعه منه ، أو عمن عاصره ولم يلقه موهما أنه قد لقيه وسمعه منه ، ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر ، ومن شأنه ألا يقول فى ذلك : أخبرنا فلان ، ولا حدثنا ، وما أشبههما ، وإنما يقول : قال فلان ، أو عن فلان ، ونحو ذلك . والقسم الثانى : تدليس الشيوخ ، وهو أن يروى عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه ، أو يكنيه ، أو يصفه بمالا يعرف به ، كيلا يعرف.. أما القسم الأول فكروه جداً ، ذمه أكثر العلماء ، وكان شعبة من أشدهم ذما له ، فروينا عن الشافعى الإمام عنه أنه قال : « التدليس أخو الكذب» ، وروينا عنه أنه قال : « لأن أزنى أحب إلى من أن ادلس» ؛ وهذا من شعبة إفراط محمول على المبالغة فى الزجر عنه ، والتنفير منه ، ثم اختلفوا فى قبول رواية من عرف بهذا التدليس ، فجعله فريق من أهل الحديث مجروحا بذلك ، وقال : لا تقبل روايته بحال ، بين السماع أو لم يبين ، والصحيح التفصيل ، وأن ماورواه المدلس بلفظ يحتمل ، لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وانواعه ، وما رواه بلفظ الاتصال ، نحو سمعت ، وحدثنا وأخبرنا ، فهو مقبول محتج به ، وفى الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتبرة من حديث هذا الضرب كثير جداً ، كقتادة والأعمش ، والسفيانيين ، وهشام بن بشير ، وغيرهم ، وهذا لأن التدليس ليس كذبا ، وإنما هو ضرب من الإبهام بلفظ محتمل » . هذا عن التدليس فى الحديث ، أما فى رواية القرآن فنحن نميل إلى مذهب من شددوا فى التنفير منه ، لأنه إذا كان للمدلس مندوحة فى رواية الحديث ، فإن كتاب الله لا يتسع لتدليسه .

٣ — روايات تنقص عن السواد .

٤ — روايات تزيد عن السواد .

٥ — روايات حدث فيها تغيير ، دون زيادة أو نقص ، أو ترادف .

والأنواع الأربعة الأخيرة هي التي تثير إشكالا ضخما في القراءات الشاذة ، لأن دعوى القراءة فيها — إن صحت — تعد من أخطر الذرائع إلى الفتنة ، وهي بحمد الله لم تصح ، وكان تمسك بعض القراء برواياتها داعية إلى النزاع بينهم و بين جماعة المسلمين ، وكان من نتيجته أيضا أن رفض الناس الأخذ عنهم ، و بذلك انقرضت مناهجهم في القراءة ، أو أهملت وأخرت، ومن أخبار ذلك النزاع مارواه ابن الأثير : أن الحجاج بن يوسف الثقفي قال : (والله لوأمرتكم أن تخرجوا من هذا الباب نخرجتم من هذا حلت لي دماؤكم ، ولا أجد احدا يقرأ على قراءة ابن أم عبد — يعني ابن مسعود— إلا ضربت عنقه ، ولأحكنها من المصحف ولو بضلع خنزير) ، وقد ذكر ذلك عند الأعمش فقال : « وانا سمعته يقول ، فقلت في نفسي : لأقرأنها على رغم أنفك »[1].

على أن في تاريخ ابن مسعود صورة نظن أنها منشأ أكثر ما جاء منسوبا إليه مخالفا للسواد مخالفة بارزة ، فقد روى ابن الجزري : عن عبد الرحمن بن ابي ليلى « ان ابن مسعود كان إذا اجتمع إخوانه نشروا المصحف فقرءوا وفسر لهم[2] »، فلعل الذين كانوا يحضرون مجلسه للتفسير كانوا يأخذونه عنه أحيانا على أنه قراءة ، وبخاصة إذا لاحظنا أن الناس في ذلك الصدر الأول كان جل انصرافهم إلى فهم كتاب الله ، دون أن يركزوا انتباههم على حرفية النص ، اطمئنانا منهم إلى مباينة كلام الله لكل قول سواه ، فمن المحال أن يختلط الكلامان . لكن ليس معنى هذا أن كثيرا منها أيضا لا يرجع إلى رخصة الأحرف السبعة ، فالواقع أن هذه الرخصة — قبل أن يقيدها عثمان — كانت من أوسع ابواب القراءة

---

(١) الكامل ٤ / حوادث سنة ٩٥ .

(٢) طبقات القراء ١ / ٤٥٩ .

بالأحرف المتغايرة احيانا ، بإقراء ، او بموافقة من النبي صلى الله عليه وسلم ، على ما مضى تفصيله ، فلما كتب مصحف عثمان ، وأجمع المسلمون عليه أصبح كل ما غايره شاذا عنه ، واجب الترك فى القراءة ، والإحراق فى الصحف ، وقد ظل ابن مسعود ، بعد أن رضى عمل عثمان ، يعلم الناس بالكوفة حتى دخل عام ٣٢هـ، ثم رحل إلى مكة ، فمر فى طريقه بالربذة ، وشهد وفاة أبى ذر الغفارى ، ثم وفد إلى المدينة ، فتوفى بها آخر سنة ٣٢ هـ[1] ، أى قبل استشهاد عثمان بثلاث سنين .

تلك هى الوقائع المتصلة بموقف ابن مسعود ، بسيطة مجردة ، غير أن بعض الأخبار التى وردت فى كتب بعض طوائف الشيعة ترى أن ابن مسعود لم يرجع عن معارضته لعثمان إلا بعد أن أدّبه عثمان وعزره ، يقول الطبرسى : روى الضرب كثير من علماء الجمهور ، كالشهرستانى فى الملل والنحل عن النظام ، واعترف به شارح المقاصد ، وشارح التجريد حيث قال : لما أراد عثمان أن يجمع الناس على مصحف واحد طلب مصحفه فأبى ذلك مع ما فيه من الزيادة والنقصان ، فأدبه عثمان لينقاد[2] ، وذكر فى رواية أخرى أن عثمان كسر له ضلعين ، وأنه مات بسبب هذا الضرب[3] .

وهذه الأخبار ظاهرة الضعف ، بادية الهزال ، وحسبنا فى دفعها أن ليس فى تاريخ ابن مسعود أنه اشتكى علة من هذ القبيل خلال عمره الذى قضى أكثره بالكوفة، بل إن اخباره الموثقة لتذكر له جهاده فى دعم موقف عثمان ، والإقراء بمصحفه موافقا بذلك جمهور الأمة ، مندمجا فى إجماعها على مامضى .

ولقد يغفر المرء لعالم أن يخطىء فى فهم موقف ، او فى تقديره ، غير ان العالم يثير احتقار المرء إذا هو كذب فى سوق الحقائق ، أو لفق للسلف أقوالا لم يقولوا بها ، لأن ذلك خيانة لأمانة العلم ، وافتراء على الغائبين من علماء السلف رضوان الله عليهم اجمعين . وقد فعل ذلك الطبرسى حين قال : « روى الضرب كثير من علماء الجمهور ، كالشهرستانى فى الملل والنحل عن النظام » ، ففى هذا

(١) طبقات القراء ٤٥٩/١ ، وانظر أيضاً الكامل لابن الأثير حوادث ٣٢.

(٢) فصل الخطاب ، لحسين بن محمد تقى النورى الطبرسى ، نسخة موجودة بدار الكتب برقم ٦٠٥ تفسير تيمور . ص ١١٣ .

(٣) السابق/ ١٣١ .

القول على إيجازه ثلاثة أكاذيب ، اولها : دعواه بأن الضرب قد رواه كثير من علماء الجمهور ، ثم لم يذكر سوى أربعة هم : الشهرستانى ، والنظام ، وشارح المقاصد ، وشارح التجريد . وهؤلاء هم (الكثير من علماء الجمهور) . وثانيها : أن الشهرستانى مفترى عليه فى هذه القضية ، لأنه ذكر هذه الواقعة فى معرض التنديد بالنظام ، وتعديد مخازيه ، ومنها : « ميله إلى الرفض ، ووقيعته فى كبار الصحابة »(١) . . . ثم ذكر ما يتعلق بافترائه على عثمان ، وقوله بأنه « ضرب عبد الله بن مسعود على إحضار المصحف ، وعلى القول الذى شافهه به » . ثم قال الشهرستانى عن النظام : « ثم زاد على خزيه ذلك بأن عاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولها : أقول فيها برأى ، وكذب ابن مسعود فى روايته : السعيد من سعد فى بطن أمه ، والشقى من شقى فى بطن أمه . . . إلى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة فى الصحابة رضى الله عنهم أجمعين »(٢) . فهل يعد الشهرستانى بهذا من علماء الجمهور الذين رووا ضرب عثمان لابن مسعود ؟ . . . وثالثها : وهو الأهم ، اعتباره النظام من علماء الجمهور ، وهو ، كما رأينا لدى الشهرستانى ، من الخارجين على الجمهور ، وقد وصفه ابن حزم بالكفر المجرد (٣) ، ومع ذلك لا يستحى الطبرسى أن يعتبره من علماء الجمهور ، وأية قيمة تبقى بعد ذلك لهذا الهراء ، ولصاحبه فى نظر القراء ؟ ! .

وإنما يدفع أصحاب هذه الأخبار إلى وضعها انما ينسب إلى مصحف ابن مسعود من الروايات المختلفة ، والمختلقة أحيانا ، يساعدهم فى نشر دعاواهم الساقطة ، حول سلامة القرآن من التحريف ، فمن لوازم حبكة القصة اختلاق مثل هذه الأخبار ، إمعانا فى تجسيد الموقف الروائى ، وتمهيدا لسوق ما يريدون من نصوص مدخولة . ولسوف نعرض لهذه القضية فى دراستنا لمصحف على كرم الله وجهه . وحسبنا هذا الآن حديثا عن الجانب التاريخى فى مصحف ابن مسعود .

وأهم ما ينبغى أن نعالجه فى روايات هذا المصحف هو المجموعة التى تتمثل فيها عدة ظواهر لهجية ، ندرسها لا على سبيل الاستقصاء ، ثم نقدم عدة نماذج من روايات الترادف لندل على أن الروايات التى خالفت السواد ، يبدو فيها طابع التفسير والبيان .

(١) الملل والنحل ٦٤/١ (٢) السابق ٦٥/١
(٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٤٧/٤

أولا : الظواهر اللهجية فى قراءة ابن مسعود

وأول ما ينبغى أن نشير إليه فى هذا البحث هو أن ابن مسعود من حيث القبيلة(١) هذلى، فلا غرابة إذن أن تظهر بعض الظواهر اللهجية الخاصة بهذيل فى الروايات التى نسبت إليه، وقد عرف عن هذه القبيلة ظاهرة الفحفحة، وهى أنهم يجعلون الحاء عينا(٢)، كما عرف عنها ظاهرة مشتركة بينها وبين سعد بن بكر، والأزد، وقيس، والأنصار، وهى الاستنطاء، بأن تجعل العين الساكنة نونا، إذا جاورت الطاء(٣).

والواقع أن ابن مسعود فيما يتعلق بالفحفحة يقف موقفا يدعو إلى التأمل، فإذا كانت هذه الظاهرة تعنى قلب الحاء عينا فقد ورد عنه ذلك فى كلمة (حتى) فحسب، من قوله تعالى: «حتى حين» رويت عنه «عتى حين(٤)» فى جميع المواضع، والغريب ان يقلب حاء (حتى)، ويترك حاء (حين) دون قلب. بل أغرب من ذلك أن يقرأ قوله تعالى: ١٤٨/٣٧ «إلى حين» يقرؤه «حتى حين(٥)» بالحاء فيهما، دون فحفحة. كما روى عنه أنه قرأ: ٢٩/٥٦ «وطلع منضود(٦) فى موضع «وطلح منضود»، قال ابن سيده: والطلح لغة فى الطلع(٧)، وتعريف ظاهرة الفحفحة ينطبق على هذه القراءة الأخيرة، إذا أخذ باتحاد مدلول الكلمتين.

---

(١) طبقات القراء ٤٥٨/١ (٢) المزهر ٢٢٢/١.
(٣) السابق.
(٤) أخ /٦٣، والكرمانى /١١٩، والبحر ٣٠٧/٥، والمحتسب /٨٣، وجفرى /٤٩، ٦٤، ٨٠.
(٥) جفرى /٨٠.
(٦) البحر ٢٠٦/٨، وأخ /١٥١، والكرمانى /٢٣٧، وجفرى /٩٧.
(٧) اللسان ٥٣٣/٢.

لـكن روى عنه أنه قرأ أيضا بعكس هذه الظاهرة ، فقلب العين حاء فى قوله تعالى : ٩/١٠٠ « إذا بعثر ما فى القبور » ، قرأها: « إذا بحثر(١) » وفى اللسان : بعثرت وبحثرت لغتان(٢) . وهذه الوجوه كلها تخضع لتفسير واحد من الناحية الصوتية ، فالعرب تبدل أحد هذين الحرفين من صاحبه ، لتقاربهما فى المخرج(٣) ، لـكن ما نعرفه من السمات اللهجية العامة فى السنة البدو والحضر يرى أن أحد الشقين ، وهو (الفحفحة) بتعريفها السابق ينبغى أن يكون منسوبا لقبيلة بدوية ، وأن يكون الشق الآخر ، ولنسمه (الفعفعة) ، أى قلب العين حاء منسوبا لقبيلة حضرية ، وهذيل من القبائل التى تأثرت ببيئة الحجاز الحضرية .

ومن الممكن أن نرد هذا التناقض الظاهرى بأن نعتبر أن قراءة (بحثر) فى (بعثر) من باب المماثلة التى تجرى على لسان البدو والحضر ، فلا ارتباط لذلك بظاهرة الفحفحة او نقيضها . كما يمكن ان نعتبر ان قراءته « وطلع منضود » جاءت على الأصل فى الـكلمة ، وإنما (الطلح) لغة فيها على ما جاء فى اللسان . وقد كان من الممكن أن نعتبر قراءته (حتى حين) فى (إلى حين) من باب القراءات التفسيرية ، التى لا يطلب فيها أن تمثل ظاهرة لهجية ، لولا أنه قد التزم فى مثل هذا المقام ، مما يؤول بالتفسير ، تقاليدَ قومه اللهجية ، حين قرأ : « وانـطاهم تقواهم(٤) » فى « وآتاهم تقواهم » وسيأتى فى موضعه ، ولهذا يظل السؤال قائما عن سر هذه المخالفة ، وإن كانت فى الواقع مفردة لا تمس الاتجاه العام .

على أن المعروف عن ابن مسعود أنه كان معلما ، يقرىء الناس بعامة، وفيهم الهذلى ، والتميمى ، والقرشى ، وغيرهم ، وقد أرسل إلى الـكوفة لهذا الغرض التربوى ، فأخذوا من أدبه ولغته وقراءته(٥)، وهو قد لقنهم كتاب الله بقدر ما فقه من طريقة رسول الله ، وفى حدود رخصة الأحرف السبعة ، ولذا وجدنا فى رواياته ظواهر من هذيل ، ومن قريش ، ومن تميم .

---

(١) الـكرمانى /٢٦٩ ، أخ /١٧٨ ، والبحر ٥٥/٨ ، وجفرى /١١١ .
(٢) اللسان ٧٢/٤ . (٣) المحتسب /٨٣ .
(٤) فى اللهجات العربية /٩٧ . وفيه ملاحظة هامة على الظاهرة وتسميتها .
(٥) المصاحف ١٤/١ .

ولم يكن له أن يقاوم إمكانية لسان طبع على ظاهرة معينة ، وهو يعلم أن من الأحرف السبعة اختلاف ما بين الألسنة ، وكل ما عليه أن يحاول تعليم من يفد إليه ، متغاضيا عما يظهر أحيانا من مخالفات لهجية .

من أجل هذه المهمة التعليمية كتب إليه عمر بن الخطاب حين سمع رجلا يقرأ « عتى حين » فسأله : من اقرأك ؟ فقال : ابن مسعود : « إن الله عز وجل أنزل هذا القرآن فجعله عربيا ، وأنزله بلغة قريش ، فأقرىء الناس بلغة قريش ، ولا تقرئهم بلغة هذيل والسلام[1] » . فهذا الخطاب ناطق بأنه كان من المرغوب فيه دائما ان يعمل على نشر النص القرآنى خاليا من الخصائص اللهجية ، كما أنه ذو دلالة على اقتداره على أن ينتقل من لهجته الخاصة إلى مستوى آخر ، كلهجة قريش أو غيرها ، شأن المعلم المقتدر دائما .

وابن مسعود الذى اثرت عنه هذه الخاصة الهذلية فى أضيق حدودها ، هو الذى أثر عنه قدر كبير من الظواهر الخاصة بلسان تميم وما جاورها من قبائل البادية ، وكأنه ، وهو الحضرى ، كانت به رغبة دائما أن ينتهج نهجا خاصا فى نطقه ، يميزه عما جرت عليه البيئة القرشية ، ولم يكن ذلك بدعا ، مادام يستخدم لهجة لا تغض من قراءته ، بل هى بعكس ذلك تعلى من شأنها ، فإلى جانب ورود أمثلة فى رواياته ، تبرز ما سمى بالاستنطاء ، وهى ظاهرة صوتية عرفت فى خمس قبائل لا قبيلة واحدة ، حين قرأ ١٠٨/١ « إنا أنطيناك[2] » فى (أعطيناك) ، وكذلك : ١٧/٤٧ « وانطاهم تقواهم »[3] فى « وآتاهم » — إلى جانب ذلك نلحظ طائفة كبيرة من الظواهر البدوية ، والتميمية كان حريصا عليها ، حتى ليخيل إلينا أنه انتقل نهائيا إلى مستوى فصاحة الأعراب . ومن الظواهر التميمية التى تمثلت فى قراءته ظاهرة (الإدغام) بمعناه العام ، الذى يشمل فناء صوت فى صوت ، أو حلول صوت محل صوت آخر لعلاقة بينهما .

---

(١) المحتسب/٨٣ .

(٢) أخ /١٨١ ، والكرمانى /٢٧١ ، والبحر ٥١٩/٨ .

(٣) الكرمانى /٢٢٤ ، أخ /١٤١ ، وجفرى /٩١

ومن الأول : قراءته : ٤/١١٠ و ١٢٣ « ومن يعمل سُّوءا(١)» ، وهى نظير قراءة حمزة والكسائى وهشام « بلسَّوَّلت» بالإدغام(٢)، وكذلك قراءته : ١٦/١٣ « أفَتَّخَذْتُمْ »(٣) مدغماً ، والأصل « أفاتخذتم » ، وقراءته : ٣٧/٣٥ « ما يذَّكَّر فيه من اذَّكَّر »(٤) ، وقراءته : ١٥/٥٤ « فهل من مذَّكِّر »(٥) وقراءته ٢٧/٤٠ «عُتُّ »(٦) ، فى موضع « عُذْتُ ».

ومن الثانى : قراءته : ٩٤/١٥ « فازدع بما تؤمر »(٧) بالزاى — والأصل « فاصدع » ، ونظن أن نطق الزاى هنا كان يصحبه نوع من التفخيم يناسب المبدل منه ، فأما الزاى المرققة فإنها تأتى فى موضع السين ، فى مثل : الكُسْب والكُزْب ، والكُسْبرة والكُزْبرة(٨) .

ويلحق بهذا حلول الثاء محل الفاء فى ٦١/٢ « وثومها » وهى لغة تميم فى الفوم بمعنى الحنطة ، وذلك مثل : جدث وجدف ، وثم وفم(٩) .

وفى نظير الإدغام التميمى نجده يعدل عن الصيغة المدغمة فى القراءة العامة ، فيأتى بالكلمة على أصلها من الإظهار فى مثل : ١٢٥/٦ « يَتَصَعَّد »(١٠) بدلا من « يَصَّعَّد» وكذلك : ١/٧٣ « المتزمل »(١١) فى قوله «المزَّمِّل» ، وهذا الإظهار من خصائص قريش ، وبحثه مستوفى فى رسالتنا عن أبى عمرو ابن العلاء .

---

(١) أخ /٢١ (٢) انظر البحر ٥/٣.
(٣) الكرمانى /١٢٤ ، وجفرى /٥٠ .
(٤) الكرمانى /٢٠١ ، والبحر ٣١٦/٧ ، وجفرى /٧٨.
(٥) الكرمانى /٢٣٣ ، وأخ /١٤٨ ، والبحر/١٧٨ وجفرى /٩٥
(٦) جفرى /٨٤ .
(٧) الكرمانى /١٣٠ ،
(٨) اللسان ٧١٦/١
(٩) المحتسب/١٧ وأخ /٦ ، والكرمانى /٢٦ ، والبحر ٢٣٣/١ وجفرى /٢٦
(١٠) البحر ٢١٨/٤ . والكرمانى /٨٢ ، وجفرى /٤٢
(١١) أخ/١٦٤ ، والبحر ٣٦٠/٨والكرمانى /٢٥٢.

ومن الظواهر التميمية فى رواياته قراءته : ٧/ ٢٠ «ما أورى» بالهمز ، بدلا من الواو(١)، وبحثه مستوفى فى الباب الأول من كتابنا عن (القراءات القرآنية).

ومنها أيضاً كسر حرف المضارعة فى قوله تعالى : ١٩/٨٤ « لتركَبنَّ » — لغة تميم(٢)، وبحثه مستوفى فى القسم الأول من الباب الثانى من كتابنا السابق .

وفى قراءته أيضاً أمثلة مقروءة منسوبة ، مثل : ٢٧/٢٢ «من كل فج معيق» بتقديم الميم(٣)، ولغة أهل الحجاز : عميق ، وبنو تميم يقولون : معيق(٤)، وربما ألحق بهذا القلب قراءته : ٦/١٣٨ « وحرث حِرْج »(٥) فى موضع « حِجْرٌ » وكلاهما بمعنى « حرام »(٦)، ولسوف يأتى لنا فى هذه القراءة حديث فى دراسة مصحف أبىّ بن كعب .

وقراءته : ٤٥/٢٣ « غَشاوة » بفتح العين — قال أبو حيان : « وهى لغة ربيعة»(٧). «وغُشاوة »فى نفس الآية بضم الغين — وهى لغة عكلية(٨)، وقراءته : ٤٣/٢٦ : « إنى برىء » فى موضع « إننى براء » قال أبو حيان : هى لغة نجد(٩) ، وواضح أن هذا كله من مجموعة تميم البدوية .

ومن ظواهر تميم فى قراءته استعمال (ما) التميمية ، قرأ : ١٢/٣١ « ماهذا بشرٌ » بالرفع(١٠).

ومما يتجلى فيه الطابع التعليمى أن نجد لديه روايات لا تستند فى صورتها

---

(١) الكرمانى /٨٥ ، والبحر ٤/٢٧٩ ، وجفرى /٤٢

(٢) البحر ٤٤٨/٨ ، والكرمانى / ٢٦٢ ، وجفرى /١٠٨

(٣) الكرمانى /١٦٣ والبحر ٣٦٤/٦ ، وجفرى ٦٣

(٤) اللسان ٢٧٠/١٠

(٥) البحر ٢٣١/٤ ، والمحتسب /٥٥ ، الكرمانى /٨٢ ، وجفرى /٤٢

(٦) اللسان ٢٣٤/٢ و ١٦٣/٤ .

(٧) البحر ٤٩/٨ ، وأخ / ١٣٨ ، والكرمانى / ٢٢١ ، وجفرى / ٨٩

(٨) الكرمانى / ٢٢١ ، والبحر ٤٩/٨

(٩) الكرمانى ٢١٧ ، وأخ /١٣٥ ، والبحر ٨/ ١ ، وجفرى /٨٦ ، ٨٧ .

(١٠) البحر ٣٠٤/٥ ، والكرمانى /١١٨ ، وجفرى /٤٩

الصوتية على أساس من اللغة ، وأغلب الظن أن ماجاء فيها هو تصرف خاص منه ، فى حدود حاسته اللغوية ، وفى ضوء فقهه لمعنى الأحرف السبعة ، والصورة التى نسوقها توشك أن تأخذ طابع التناقض، فروى عنه: ٨/٥٧ «فشرذ بهم من خلفهم» بالذال(١) قال ابن جنى : لم يمر بنا فى اللغة تركيب شرذ ، وكأن الذال بدل من الدال(٢) ، وروى عنه أيضا : ٩/٨ «ولا ذِمَّة» بالدال المهملة(٣) . ولم نعثر على شيء يفسر هذا الوجه فى مصادرنا ولا فيما لدينا من معاجم ، ويبدو انها إبدال نادر ، إن صحت الرواية . وهو يدل كما قلنا على الطابع التعليمى الذى كان ينتهجه ابن مسعود ، إلى جانب ماسبق .

بقيت لدينا من الظواهر اللهجية ظاهرة تتصل بتقاليد تميم ، هى قلب الكاف قافا فى بعض الكلمات ، وقد ورد فى الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود مثال نسوقه مفتاحا للحديث، قرأ : ٨١/١١ « قُشِطَتْ » بالقاف(٤) . قال فى اللسان : تميم وأسد يقولون قشطت ، بالقاف ، وقيس تقول « كشطت »، وليست القاف فى هذا بدلا من الكاف، لأنهما لغتان لأقوام مختلفين ... وقال فى قراءة عبدالله بن مسعود « وإذا السماء قشطت » بالقاف ، والمعنى واحد ، مثل : القسط والكسط ، والقافور والكافور(٥) ، وقد قرأ ابن مسعود أيضا : ٧٦/٥ « قافورا » بالقاف بدل الكاف(٦) .

فإذا وضعنا هذين المثالين بإزاء ما روى عنه من قلب القاف كافا فى قراءته :

---

(١) البحر ٤/٥٠٩ ، وأخ /٥٠ والكرمانى/٩٦ ، والمحتسب /٦٨
(٢) القاموس المحيط ١/٣٥٥
(٣) أخ /٥٢ ، وجفرى/٤٤ .
(٤) الكرمانى /٢٦٠ ، وأخ / ١٦٩ ، والبحر ٨/٤٣٤
(٥) اللسان ٧/٣٧٩
(٦) البحر ٨/٣٩٥

٩/٩٣ « فلا تَكْهَرْ »(١) بالكاف، والكهر هو القهر(٢)، تملكتنا الحيرة امام هذا الاختلاف فى المنهج، إلا أن نحمله على التعليم، الذى كان يختلف باختلاف الآخذين عنه، وقد يكون ترقيق القاف هنا من باب المماثلة، حين وقعت بين التاء وحركتها وهما مرققتان، وبين الهاء كذلك، فكان ذلك منه نزوعا إلى الانسجام، المعروف عن البدو ايضا. وربما زادت حيرتنا إذا ما قرأنا تعليق ابن خالويه على هذه القراءة الأخيرة، قال: هذا مثل ما قرا به فى التكوير: « وإذا السماء قشطت »، فأى تماثل بين القراءتين يشير إليه ابن خالويه؟.

ومع ذلك فقد نهتدى إلى تفسير يضم هذه الأمثلة الثلاثة، حين نطالع ماذكره الحسين بن فارس ضمن اللغات المذمومة، من أن بنى تميم ينطقون حرفا بين القاف والكاف(٣)، ففى ضوء هذا النص يمكن القول بأن ابن مسعود لم يكن ينطق فى هذه الأمثلة قافا ولا كافا، بل صوتا بين القاف والكاف، على طريقة تميم، ويؤيد هذا الرأى قول ابن خالويه السابق، فهو يماثل بين القراءتين، برغم التعارض الظاهرى بينهما. فهذه احتمالات تفسيرية فى المشكلة، ونحن نميل إلى أن هذا الصوت بين القاف والكاف هو (الجاف)، ويساعد على هذا ما ذكره ابن فارس عن ابن دريد من أن العرب كانوا إذا اضطروا إلى نطق حروف لا يتكلمون بها حولوها عند التكلم بها إلى اقرب الحروف من مخارجها، وضرب لذلك مثلا الحرف الذى بين القاف والكاف والجيم، وهى لغة سائرة فى اليمن، مثل « جمل »، إذا اضطروا قالوا: « كمل »(٤). ولا ريب لدينا فى ان هذه الكاف ليست هى التى ننطقها فى لغتنا الآن، وإنما هى صوت أشبه بالجاف الفارسية، أو الجيم القاهرية. وهى التى تفسر لنا قراءة ابن مسعود لهذه الأصوات اللهجية.

---

(١) البحر ٤٨٦/٨، وأخ /١٧٥، والكرمانى /٢٦٦، وجفرى /١١٠

(٢) اللسان ١٦٤/٥.

(٣) الصاحبى /٢٥، والجمهرة — طبعة حيدر أباد ٥/١، والمزهر ٢٢٢/١.

(٤) الصاحبى/٢٥. ومن القراءات الشاذة(حتى يلك الكمل) لغة اليمن، الكرمانى/٨٦.

بل إن مما يساعد على ترجيح هذا الرأى ما ذكره سيبويه عن اطراد الإبدال فى الفارسية ، قال : يبدلون (أى العرب) من الحرف الذى بين الكاف والجيم الجيمَ ، لقربهامنها » ، ومثَّلَ لذلك بكلمة : « جوْرَب »[1] — واصلها بالفارسية (جُوارب)[2] ، فقد صح إذن أن هذا الصوت الوسيط هو ما يشبه (الجيم القاهرية) قولا واحداً ، وهو ماينطقه العرب القدامى جيما فصيحة معطشة . .

(١) الكتاب ٣٤٢/٢

(٢) المعجم فى اللغة الفارسية /١١٢ .

ثانياً : نماذج من روايات الترادف

* قرأ ابن مسعود : ٦/١ « أرشدنا »[١] ، والعامة : « اهدنا » .

* وقرأ » : ٢٠/٢ « مضوا فيه » و « مروا فيه »[٢] ، والعامة « مشوا فيه » .

* وقرأ » : ٦٨/٢ « سل لنا ربك[٣] »، والعامة «ادع لنا ربك».

* وقرأ » : ٧٩/٢ « يكتبون الكتاب بأيمانهم[٤] » ، والعامة « بأيديهم » .

* وقرا » : ١٠١/٢ « نقضه فريق منهم[٥] » ، والعامة «نبذه» .

* وقرأ » : ١٤٤/٢ « فولوا وجوهكم قِبَلَه[٦] » ، والعامة « شطره » .

* وقرأ » : ٢٠/٣ « أسلمت وجهى لله ومن معى[٧] » ، والعامة « ومن اتبعن » .

* وقرأ » : ٦٤/٣ « إلى كلمة عدل بيننا وبينكم[٨] » ، والعامة « سواء » .

---

(١) اخ /١ وجفرى /٢٥
(٢) الكرمانى /٢١ ، أخ /٣ ، والبحر ٩٠/١ ، وجفرى /٩٥
(٣) البحر ٢٥١/١ ، وجفرى /٢٦
(٤) الكرمانى /٢٨
(٥) الكرمانى /٢٩ والبحر ٣٢٤/١ ، وجفرى /٢٧
(٦) الكرمانى /٣٣ ، والبحر ٤٢٩/١ ، وجفرى ٢٨
(٧) الكرمانى /٤٨
(٨) البحر ٤٨٣/٢ ، واخ /١٣ ، وجفرى /٣٣

* وقرأ ابن مسعود : ٣/٩٢ « حتى تنفقوا بعض ماتحبون[١] » ، والعـامة « ممـا تحبون » .

* وقرأ « : ٤/٤٠ « لا يظلم مثقال نملة[٢] » ، والعامة « ذرة » .

* وقرأ « : ٥/٥٤ « غلظاء على الكافرين(٣) » ، والعامة « أعزة » .

* وقرأ « : ٧/١٢٧ « سنذبح أبناءهم(٤) » ، والعامة «سنقتّل» .

* وقرأ « : ٧/١٤٨ « له جُؤَار(٥) » ، والعامة « خُوَار » .

* وقرأ « : ٨/٢ « فرقت قلوبهم(٦) » ، والعامة « وجلت » .

* وقرأ « : ١٢/٣٦ « إني أراني أعصر عنباً(٧) » ، والعامة «خمراً» .

* وقرأ « : ١٤/٧ « وإذ قال ربكم(٨) » ، والعامة « تأذّن » .

* وقرأ « : ١٦/٨٠ « حين ظعنكم(٩) » ، والعامة « يوم » .

* وقرأ « : ١٧/٩٣ « بيت من ذهب(١٠) » ، والعامة «من زخرف» .

ولو أردنا أن نمضي إلى آخر القرآن ، وأن نسوق على الترادف مئات الأمثلة لأمكننا ذلك ، مما بين أيدينا من الروايات ، وغني عن البيان أنها كلها روايات للتفسير المجرد ، وردت على لسان معلم من أوائل معلمي هذه الأمة ، ومن أكثرهم اخذاً عن رسول الله ، ومصحفه يعد نموذجا يقاس عليه بقية ما نسب إلى الصحابة

---

(١) البحر ٢/٥٢٤ ، وجفرى /٣٤

(٢) البحر ٣/٢٥١ ، وأخ /٢٦ ، والكرمانى /٦٠ ، وجفرى /٣٦

(٣) البحر ٣/٥١٢ وجفرى/٣٩

(٤) الكرمانى /٨٩

(٥) الكرمانى /٩٠ ، وأخ /٤٦ ، والبحر ٤/٣٩٢

(٦) البحر ٤/٤٥٧ ، والكرمانى /٩٤ ، وجفرى /٤٤

(٧) الكرمانى /١١٩ ، والمحتسب /٨٣ ، والبحر ٥/٣٠٨ ، وجفرى /٤٩

(٨) البحر ٥/٤٠٧ ، وجفرى /٥١

(٩) الكرمانى /١٣٤ ، وجفرى /٥٤

(١٠) البحر ٦/٨٠ ، وأخ /١٣٦ ، والكرمانى /١٣٩ ، وجفرى /٥٥ .

(أبى وعلى وابن عباس) من مصاحف ، وينطبق عليها ماينطبق عليه .

وتلك كما أشرنا من قبل كانت بداية نشوء علم تفسير القرآن ، بحيث لايسعنا أن نتصور له نشأة على غير هذا المنهج ، وقد وجدنا الأئمة والفقهاء يعتمدون هذه التفسيرات ، فيؤسسون عليها احكاما ونظريات فى الفقه وأصوله ، كما حفلت كتب تفسير القرآن بهذه الروايات ، على أنها آراء أئمة متقدمين فى الأخذ والتلقى عن الرسول ، فهم غالباً أعظم الناس استيعابا لمقاصده ، وأكثرهم اقتدارا على فهم المراد منه ، فى ضوء ما عاينوا من أسباب نزوله ، وما عانوا من تنفيذ أحكامه ، امراً ونهياً ، وسيأتى بعض ذلك فى دراستنا لبقية المصاحف .

وأبى بن كعب بن قيس ، من بنى عمرو بن مالك بن النجار ، أنصارى ، من سابقيهم إلى الإسلام ، شهد بيعة العقبة مع السبعين ، وكان يكتب فى الجاهلية قبل الإسلام ، حين كانت الكتابة فى العرب قليلة ، وكان ايضا من كتبة الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل لقد بلغت مكانته آن أمر الله تبارك وتعالى رسوله أن يقرأ على ابىّ القرآن ، وقال فيه النبي مزكياً : « أقرأ أمتى أبىّ[1] ».

وقد شهد ابىّ بدراً ، واحداً ، والخندق ، والمشاهد كلها مع رسول الله ، وكان بعد وفاة النبي أحد الذين جمعوا القرآن حفظاً . وكان عمر رضى الله عنه يقدمه ، ويصحبه دائماً ويجل مكانته ، حتى لقد سأله يوماً فقال له : مالك لا تستعملنى ؟ . . قال عمر : اكره أن يدنس دينك . وقد عاش طول حياته يختم القرآن فى ثمانى ليال .

ومن الثابت المقطوع به أن أبيا كان أحد الذين اشتركوا فى عهد أبى بكر[2] وفى عهد عثمان ، رضى الله عنهما ، فى جمع المصحف ونسخه . وفى أخبار الرهط الذين قاموا بهذا العمل ما يؤيد ذلك ، ذكر ابن سعد : أخبرنا عارم بن الفضل قال : أخبرنا حماد بن زيد عن أيوب وهشام عن محمد بن سيرين أن عثمان جمع اثنى عشر رجلا من قريش والأنصار ، فيهم أبى بن كعب وزيد بن ثابت ، فى جمع القرآن[3] . كما سبق أن ذكرنا خبر اشتراكه على عهد أبى بكر فى جمع القرآن ، حيث كان رجال يكتبون ، ويملى عليهم أبى بن كعب[4] .

وقد سبق أن نقلنا عن الحسين بن فارس ما رواه عن هانىء قال : كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف ، فأرسلنى بكتف شاة

(١) الطبقات الكبرى ٤٩٨/٣
(٢) كتاب المصاحف ٩/١ (٣) الطبقات الكبرى ٥٠٢/٣
(٤) انظر خبر ذلك ص ١٠٦ من هذا الكتاب .

أبى)إلى بن كعب فيها (لم يتسن) ، و (فأمهل الكافرين) ، و (لا تبديل للخلق) ، قال : فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين ، وكتب (لخلق الله) ، ومحا (فأمهل) وكتب (فمهل) ، وكتب (لم يتسنه) ألحق فيها هاء[1] .

فأبيّ فى الخبرين الأولين كاتب من الكتاب الذين انتدبوا لإنجاز تلك المهمة الجليلة كتابة وإملاء ، وهو فى الخبر الثالث مراجع يمحو ويثبت ما هو حقيق أن يمحوه او يثبته فى المصحف الإمام . وهكذا شأن العمل الذى يراد به الكمال ، يتولاه قوم ، ويراجعه آخرون ، مخافة العثار فى حرف ليس مما أنزل الله على نبيه وارتضاه ، وتصديقا لوعد الله سبحانه : « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » .

فإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على المصحف الإمام لم يتخلف عنه أبى ، بل لقد شارك فى إملائه ، وفى كتابته ، وفى مراجعته ، وحسبنا هذا اشتراكا فى الإجماع ، دونه كل اشتراك .

وهناك جانب آخر يؤيد ما ذكرنا ، وهو أن تتبع أسانيد القراء السبعة المشهورين يطلعنا على اتصال ستة منهم بأبى ابن كعب رضى الله عنه ، وهم :

١ — نافع بن أبى نعيم الذى قرأ على سبعين من التابعين ، ومنهم سعيد ابن المسيب ، الذى قرأ على ابن عباس وابى هريرة وعبد الله بن عياش بن أبى ربيعة المخزومى ، وهم جميعا قرءوا على ابى بن كعب ، الذى قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم[2] .

٢ — عبد الله بن كثير ، وقد قرأ على عبد الله بن السائب ، وعلى مجاهد ابن جبر المكى ، وعلى درباس مولى ابن عباس ، وابن عباس وابن السائب قد قرءا على أبى بن كعب[3] .

٣ — أبو عمرو بن العلاء ، وممن قرا عليهم أبو العالية الرياحى الذى قرا على ابى بن كعب[4] .

---

(١) الصاحبي /٩
(٢) النشر ١١٢/١
(٣) السابق ١٢٠/١
(٤) السابق ١٣٣/١

٤ — عاصم بن أبى النجود ، وقد قرأ على أبى عبد الرحمن السلمى ، الذى قرا على أبى(١) .

٥ — حمزة الزيات وهو مثل عاصم فى جهة اتصاله بأبى(٢) .

٦ — الكسائى ، وقد قرأ على حمزة ونافع ، فهو متصل بأبى بن كعب من طريقهما(٣) . وهذا الذى نسوقه من صلة القراء السبعة بأبى بن كعب غير ماتوفر لدينا من الرواة الآخذين عنه ، وهو يؤكد لنا أن المصحف الذى بين أيدينا وارد من طريق ابى بن كعب ، إلى جانب الطرق الأخرى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وهى كثيرة لا تحصى .

فإذا ذكر فى تاريخ المصاحف أن ابيا كان لهمصحف خاص ، وجب أن نتلقى هذا الخبر بشىء من التحفظ ، بل بكثير من الحذر ، يعيننا على أن نقبل منه ما وافق المصحف الإمام الذى ارتضاه وكتبه وراجعه ابى نفسه ، وأن ننظر فيما خالف الإمام لنرده إلى مصدره ومستواه ، سندا أو تفسيرا .

ولا ريب أن ما روى عنه مما خالف المصحف الإمام مروى من طرق آحاد على احسن التقديرات ، وقد تقدم نقدنا لهذه الطرق فى رواية كتاب الله ، وأنها إن نهضت فى باب السنة بجوار الصحاح ، فإنها تسقط تماما فى باب القرآن أمام الرواية المتواترة .

على أن ما نسب إلى ابى من روايات حفل بهامصحفه راجع فى رأينا إلى ما قبل كتابة المصحف الإمام ، وكان الناس قد أخذوا عنه كثيرا من الحروف التى رووها مرفوعة ، لكن موقفه من المصحف الإمام يعد فى نظرنا بمثابة العدول عن كل ما خالف عنه .

ولا بأس بعد هذه المقدمة أن نعرض نماذج مما روته كتب الشواذ منسوبا إلى مصحف أبى ، أو إلى قراءته ، سواء انفرد بها ، أم شركه فيها غيره من الصحابة ، وذلك على التصنيف التالى : —

---

(١) النشر ١/١٥٥ (٢) السابق ١/١٦٥

(٣) السابق ١/١٧٢

أولا : روايات ذات طابع لهجي :

* قرأ أبيّ وزيد بن ثابت ٢٤٨/٢ « التابوه » بالهاء — لغة للأنصار[١] .

* قرأ أبيّ ٢٧٨/٢ « وذروا ما بَقِيْ من الربا » وهي لغة طيء ولبعض العرب[٢].

* قرأ ابي ١٢٠/٣ « وإن تصبروا وتتقوا لا يضْـرركم كيدهم » بفك الإدغام، وهي لغة أهل الحجاز[٣] .

* قرا ابيّ وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ١٣٨/٦ « حَراثُه حِرْجٌ »، وقراءة الناس « حِجْـر »[٤] .

* قرأ ابيّ ١٩/٣٣ « صلقوكم بألسنة حداد » ، في مكان « سلقوكم »[٥] .

* قرا ابيّ وابن مسعود ٢٧/٤٠ « وإني عُتُّ بربي »، مكتوبة بغير ذال[٦] .

* قرا أبيّ وابن مسعود ٩/١٠٠ « إذا بُحْثِرَ » بالحاء بدل العين[٧] .

* قرأ النبي وأبي وابن مسعود ١/١٠٨ « إنا انطيناك » بالنون بدل العين[٨] .

وهذه الروايات وأمثالها مما تفسره تقاليد اللهجات — سائغة في نطاق التوسعة على القارئين في العصر الأول ، ومنها ما تسوغه القوانين الصوتية ، كما في قراءته (عُت) و (بحثر) ، و (صلقوكم) ، و (حِرْج) ، وربما كان تفسير هذه الأمثلة ميسراً لدى من يملك قدراً ضئيلا من المعرفة اللغوية ، فحين يتجاور صوتان أحدهما مجهور سابق ، والثاني مهموس لاحق ، فإن السابق يتأثر بلاحقه ، فيدغم فيه كما في (عذت > عتّ) وفي السبعة لأبي عمرو منهج في الإدغام مشهور ، أو يتنازل عن صفته ليصبح مقاربا له ، كما في (بعثر > بحثر) ، وإبدال السين صاداً سائغ ومروى في سَقْر وصقر ، وفي سخب وصخب .. إلخ

(١) الكرماني /٤٢ ، وأخ /١٥ ؛ والبحر ٢ /٢٦١ ، والمحتسب /٢٨
(٢) البحر ٣٣٧/٢ ، أخ /١٧ ، والكرماني /٤٥
(٣) البحر ٤٣/٣ ، والكرماني /٥٣
(٤) البحر ٢٣١/٤ ، وأخ /٤١ ، والكرماني /٨٢ ، والمحتسب /٥٥ .
(٥) البحر ٢٢٠/٧ ، والكرماني /١٩٣ (٦) الكرماني /٢١٢
(٧) الكرماني/٢٦٩ ، وأخ /١٧٨ ، والبحر ٥٠٥/٨
(٨) أخ /١٨١ ، والكرماني /٢٧١ ، والبحر ٨ /٥١٩

أما اختلاف ترتيب الأصوات في (حرج) التي أصلها (حجر) فقد انبرى ابن جنى للدفاع عنه وتسويغه من الناحية الصوتية ، حين فسره بتبادل الأصوات في مواقعها ، « وأن ذلك لا يضر بالمعنى ، مادام الاشتقاق الأكبر واحدا ، مثل: ك ل م ، ك م ل ، م ل ك ، م ك ل ، ل ك م ، ل م ك ، فهى مع التأمل لها ، ولين معْطِف الفكر إليها آيلة إلى موضع واحد ، ومترامية إلى غرض غير مختلف . كذلك أيضاً يقال : ح ج ر ، ج ر ح ، ر ج ح ، ج ح ر ، ح ر ج ، وأما (ر ح ج) فمهمل فيما علمنا ، فالتقاء معانيها كلها إلى الشدة والضيق والاجتماع .. فإذا ثبت ذلك ، وقد ثبت ، فكذلك قوله تعالى : « حرث حِرْج » في معنى « حجر » ، معناه عندهم أنها ممنوعة محجورة أن يطعمها إلا من يشاءون ان يطعموه إياها بزعمهم »[1] .

ثانيا : روايات ذات طابع تفسيرى :

وقد اخذت هذه الروايات صورتين :

الصورة الأولى ، ويغلب عليها طابع الترادف الخالص ، الذى يؤكد هذا الهدف التفسيرى ، وقد سبق أن بينا اسبابه فى مصحف ابن مسعود ، ومن أمثلته :

* قرأ أبىّ ١/٧ « وغير الضالين » ، بدلا من « ولاالضالين »[2] .

* قرأ أبىّ وابن مسعود٢/٢٠ « كلما اضاء لهم مروا فيه » و « مضوا فيه » ، بدلا من « مشوا فيه »[3] .

* قرأ ابىّ وابن عباس٢/٢٢٦ « للذين يقسمون من نسائهم » ، بدلا من « يؤلون من نسائهم »[4] .

* قرا ابىّ ٤/١٢٩ « فتذروها كالمسجونة » ، بدلا من « كالمعلَّقة »[5] .

---

(١) المحتسب / ٥٥ ـ ٥٦ . (٢) البحر ١/ ٢٩ ، والكرمانى/ ١٦ .
(٣) أخ / ٣ ، والكرمانى/ ٢١ ، والبحر ١/ ٩٠ .
(٤) أخ /١٣ ، والكرمانى /٣٩ ، والبحر ٢/ ١٨٠
(٥) أخ /٢٩ ، والبحر ٣ / ٣٦٥

* قرا أبيّ ٢٠١/٧ « إن الذين اتقوا إذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فإذا هم مبصرون » ، وهى فى قراءتنا : « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون »(١) .

* قرأ أبيّ ٢/٨ « فزعت قلوبهم » ، بدلا من « وجلتْ قلوبهم »(٢) .

* قرا ابيّ وابن مسعود ٣٦/١٢ « اعصر عنبا » ، بدلا من « أعْصِرُ خمراً »(٣) .

* قرا ابيّ وعبد الله وأنس بن مالك وابن الزبير ٢٦/١٩ « إنى نذرت للرحمن صمتا » ، بدلا من « صوما »(٤) .

* قرأ أبى وجماعة ٩٦/٢٠ « فقبصت قبصة » بالصاد المهملة ، بدلا من « فقبضت قبضة »(٥) .

ولا ريب لدينا فى أن هذه التغييرات كانت مقصودا بها التفسير ، بوضع لفظة مكان نظيرتها ، بوساطة احد الحفاظ ، الذين لا تغيب عنهم لفظة واحدة من الوحى المنزل .

وأما الصورة الثانية فيغلب عليها طابع الزيادات البيانية كذلك ، وهى تؤكد فى نظرنا الطابع الذى لازمها منذ كانت ، ومن أمثلتها :

* قرأ أبى وابن مسعود ١٢٧/٢ « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل — يقولان — ربنا » ، بزيادة « يقولان(٦) » .

* قرا أبى ١٢٩/٢ « ربنا وابعث فيهم — فى آخرهم — رسولا » ، بزيادة « فى آخرهم » (٧) .

* قرأ أبى ١٨٤/٢ «فعدة من أيام أخر ـ متتابعات» ، بزيادة «متتابعات»(٨)

---

(١) البحر ٤ / ٤٥٠ (٢) البحر ٤٥٧/٤
(٣) الكرمانى / ١١٩ ، والمحتسب / ٨٣ ، والبحر ٣٠٨/٥
(٤) البحر ١٨٥/٦ ، واخ / ٨٤ ، والكرمانى /١٤٧
(٥) اخ /٨٩ ، والمحتسب / ١٠١ ، والبحر ٦ /٢٧٣ ، والكرمانى / ١٥٤
(٦) البحر ٣٨٨/١ ، والكرمانى / ٣٢ ، واخ /١٠
(٧) البحر ٣٩٣/١ (٨) البحر ٢ / ٣٥

* قرأ أبي وابن عباس ٢/٢٣٨ « والصلاة الوسطى — صلاة العصر »، بزيادة « صلاة العصر » (١) .

* قرأ أبي وابن عباس وابن مسعود ٤/٢٤ « فما استمتعتم به منهن — إلى أجل مسمى — فآتوهن » ، بزيادة « إلى أجل مسمى »(٢) .

* قرأ أبي ٢٠/١٥ « إن الساعة آتية أكاد أخفيها — من نفسي فكيف أظهركم عليها » ، بزيادة « من نفسي فكيف اظهركم عليها »(٣) .

وهذه الروايات إلى جانب قيمتها التفسيرية تعد تمثيلا لآراء اصحابها أحيانا في بعض المشكلات والمواقف ، والأحكام الفقهية ، كما يظهر في تحديد القراءة للمراد من الصلاة الوسطى ، او من قطعها بأن صوم الكفارة يشترط فيه التتابع .

وقد تدل الرواية على حكم يرتضيه القارىء ، على حين يمضي الاتجاه الصحيح إلى عكسه ، استنادا إلى القراءة الصحيحة أيضا ، وذلك كأن يستدل بعض أصحاب الفقه ، وبخاصة الشيعة، على جواز نكاح المتعة بقراءة أبي وابن عباس وابن مسعود : « فما استمتعتم به منهن — إلى أجل مسمى — فآتوهن » ، قال ابن عباس لأبي نضرة : هكذا أنزلها الله ، على حين أن نكاح المتعة منهي عنه بما رواه على عن النبي صلى الله عليه وسلم(٤) ، كما روى عن أبي أنه لم يبحها إلا عند الضرورة ، وقال : هي كالمضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير(٥) ، وروى أيضا عن ابن عباس العدول عن القول بجواز المتعة ، حين قال بنسخ هذه الآية بقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » ، فهذا دليل على رجوعه عن القول بالمتعة(٦) ، وجمهور الأمة على أن نكاح المتعة زنا وسفاح ، وإنما يقوى هذا الاتجاه القراءة العامة الخالية من هذه الزيادة ، التي نقطع بأنها كانت بيانية من هذا الوجه .

---

(١) البحر ٢/٢٤٠ . (٢) الكرماني / ٥٩ ، والبحر ٣/٢١٨
(٣) الكرماني/١٥١ ، واخ / ٨٧، والبحر ٦/٢٣٣ (٤) انظر البحر ٣/٢١٨
(٥) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٤٧ (٦) السابق .

ثالثا : روايات تتضمن نصوصا يقال : إنها من القرآن :

وهذه الروايات — رغم أنها محدودة — تثير مشكلة من أخطر مشكلات تاريخ القرآن ، ومنها دلف الشيعة إلى الجهر بدعاواهم المخالفة لما عليه جمهور الأمة ، كما اتخذها بعض المستشرقين ذريعة إلى الطعن في كتاب الله ، وإليك هذه النصوص :

* قرأ أبي وابن مسعود ٥٦/١٠ « والسابقون بالإيمان بالنبي، فهم علي وذريته ، الذين اصطفاهم الله من أصحابه ، وجعلهم الموالى على غيرهم ، أولئك هم الفائزون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون[1] » .

* عن عاصم عن زر بن حبيش عن أبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لي : إن الله عز وجل امرني أن أقرأ عليك القرآن ، فقرأ : « لم يكن الذين كفروا .... فقرأ فيها : « ولو ان ابن آدم سأل واديا فأعطيه لسأل ثانيا ، ولو سأل ثانيا فأعطيه لسأل ثالثا ، ولا يملأ جوف بنى آدم إلا بالتراب ، ويتوب الله على من تاب ، وذلك الدين عند الله الحنيفية ، غير المشركة ، ولا اليهودية ، ولا النصرانية ، ومن يفعل خيرا فلن يكفره »[2] .

* ورد في الإتقان للسيوطى عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه قال : « في مصحف ابن عباس قراءة أبي وأبي موسى : « بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ، ونثني عليك الخير ولا نكفرك ، ونخلع ونترك من يفجرك . وفيه : اللهم إياك نعبد ، ولك نصلي ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد ، نخشى عذابك ، ونرجو رحمتك ، إن عذابك بالكفار ملحق »[3] .

فهذه أخبار أو روايات اربعة ، إذا اعتبرنا الأخير خبرين ، لأنه اشتمل على سورتين ، هما سورتا (الخلع والحفد) فيما نسب إلى مصحف أبي .

اما الرواية الأولى فلا ريب أنها موضوعة ، وآية ذلك أنها لم ترد في مصحف علي رضي الله عنه، وقد كان —لو صحت— اجدر الناس بإثباتها فيما جمع من القرآن ، ولكان ذلك قد استفاض عنه وانتشر . اما وقد خلا منها مصحف علي فإن قبولها

(١) ذكر هذا النص جفرى في ملحقه بكتاب المصاحف / ٩٧ .
(٢) الكرمانى / ٢٦٨ (٣) الإتقان ٦٥/١

بعد بلاهة ، ولا يتورط فيها ذو عقل سليم ، ولنا إلى ذلك عودة فى مصحف على.

أما الرواية الثانية فقد صحت روايتها فى البخارى على انها حديث من رواية ابن عباس ، ومن رواية ابن الزبير وأنس بن مالك . وابسط الأدلة على عدم قرآنيتها قول ابن عباس — فيما روى البخارى — فى آخره : « فلا ادرى من القرآن هو أم لا »(١) . فلولا أن نظمها اشبه بكلام البشر منه بكلام الله سبحانه ، ما شك ابن عباس ولا تردد ، غاية الأمر انها قد تضمنت نغمة عذبة فى التزهيد ، والتهوين من شأن الدنيا ، كما تضمنت تقويما لموقف الإنسان إزاءها ، وهو ما دفع بعض الصحابة إلى هذا الظن ، فعن أنس عن أبىّ قال : « كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت « الهاكم التكاثر »(٢) .

وقد ذكر مؤلف كتاب « القراءات واللهجات » أن الكلمات (يهودية ، ونصرانية ، وحنيفية) غريبة عن القرآن ، وهى بألفاظ الحديث اشكل ، وقد جاء فى حديث : « بعثت بالحنيفية السمحة »(٣) ، كما جاء فى حديث آخر . « لايختلجنّ فى صدرك طعامٌ ضارعت فيه النصرانية »(٤) .

ويأتى بعد ذلك دور الرواية الثالثة التى اشتملت على سورتى (الخلع والحفد) ، وقد اتضح من الرواية التى نقلناها عن السيوطى أن ثلاثة من الصحابة قد اتصلوا برواية هاتين السورتين فى مصحف أبى ، وهم ابن عباس ، وأبو موسى ، وابىّ نفسه ، وقد روى أيضا ذلك من طريق على بن أبى طالب ، وعمر بن الخطاب ، كما روى أن جبريل نزل (بالسورتين) مع آية من القرآن (ليس لك الأمر شىء .. الخ ..) ، والنبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة قانتا يدعو على مضر(٥) . وهما فى مصحف ابى بعد سورة الناس فى قول ، وبين سورتى العصر والهمزة فى قول آخر .

لقد وقف المستشرق الفرنسى بلاشير أمام خبر هاتين (السورتين) اللتين

---

(١) صحيح البخارى ٤/ ١٠٣ . (٢) السابق / ١٠٤

(٣) القراءات واللهجات / ٨٠ . (٤) مفتاح كنوز السنة / ٥٠٤ .

(٥) الإتقان / ٦٥

تميز بهما مصحف أبي وحده ، دون سائر مصاحف الصحابة ، ثم غمز غمزة خفيفة عملية جمع المصحف على عهد أبي بكر رضى الله عنه ، حين أشار إلى أن مصحف أبيّ قد استبعد من الاعتبار في ذلك الحين لأنه يمثل الاتجاه المدنى (جمع أهل المدينة للقرآن) (١) .

وليس لنا من دليل على عدم قرآنية هذه العبارات أقوى من انفراد مصحف أبي بإثباتها ، وهذا الانفراد لا يثبت قرآنا ، إذ كان القرآن كله قد ثبت تواترا . وليس من المعقول أن يتخلى الصحابة الذين حققوا هذا التواتر بإجماعهم على كل آية آية من كتاب الله — عن القاعدة التى التزموها ، فيقرون خبر الواحد لإثبات نص معين ، حتى لو كان هذا الواحد أبيّ بن كعب رضوان الله عليه ، فقد ردوا ايضا عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين جاء وحده بآية الرجم ، فلم تكتب فى المصحف . وعدت من المنسوخ تلاوة ، المعمول به حكما(٢) . وردوا كذلك رواية حفصة : « والصلاة الوسطى ، وهى صلاة العصر » .. سألها عمر (أبوها) : ألك بهذا بينة .. قالت : لا . قال : فوالله لا ندخل فى القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينة(٣) .

وربما كان وجود هذه العبارات فى مصحف أبي من باب إثبات بعض المأثور من ادعية النبي صلى الله عليه وسلم ، مخافة أن ينسى أو يضيع ، او ربما كانت قرآنا فنسخت خلال العرضة الأخيرة التى كتب بها المصحف على عهد أبي بكر وعثمان ، فهى لا يمكن ان تعد نقصا اتسم به المصحف الإمام .

---

(١) المدخل إلى القرآن /٣٨ (٢) الإتقان ٥٨/١
(٣) فصل الخطاب / ١٢ .

دراسة فى مصحف ابن عباس

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دعا له أن يؤتيه الله الحكمة وتأويل الكتاب ، فكان أعلم الناس بالتأويل ، وتفسيره هو أقدم محاولة لبيان معانى القرآن ، وكان مقدما بين صحابة النبى بعد وفاته ، حتى كان يفتى فى عهد عمر وعثمان إلى يوم مات[1] ، وقال عنه ابن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس[2] .

وقد اشتهر بلقب « البحر » ، وكان عطاء يشير إلى ذلك حين يقول : « قال البحر ، وفعل البحر »[3] . ووصف لنا بعض التابعين ممن أخذوا عنه منهجه فى تناول أمور الدين ، فإذا نحن امام قلعة من السداد والحكمة ، قال ابن سعد فى طبقاته : « أخبرنا سفيان بن عينة عن عبيد الله بن أبى يزيد قال : كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر فإن كان فى القرآن أخبر به ، وإن لم يكن فى القرآن ، وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخبر به ، فإن لم يكن فى القرآن ولا عن رسول الله ، وكان عن أبى بكر وعمر أخبر به ، فإن لم يكن فى شىء من ذلك اجتهد رأيه »[4] .

ومن هذا ندرك مدى تقيده بالأصول ، والتزامه للترتيب المأثور لمراتب الاستدلال ، وأخباره فيما يتصل بتفسير القرآن ، والاستعانة بالشعر فى توضيح مبهماته ثابتة كثيرة فى كتب السيرة ، وليس هنا مجال إثباتها أو تحليلها .

ولا شك أن اتصال ابن عباس بالإجماع على المصحف الإمام — أمر واضح للقارىء بعد ما ذكرنا من صلة القراء السبعة به فى أسانيدهم المشهورة .

فإذا ذكر فى تاريخ القرآن أن له مصحفا وجب أن تنظر إليه فى حدود

---

(١) الطبقات الكبرى ٢/٣٦٦ (٢) السابق
(٣) السابق (٤) السابق .

ما سبق من اصول النقد الاصطلاحي والتاريخي . وبحسبنا أن نذكر في هذا المعرض خبرا يعد في نظرنا من أهم الأخبار التي صورت موقف الصحابة الكبار من بعض ما يروى لنا الآن على انه من المصاحف التاريخية .

ذكر الشهاب الخفاجي قراءة ابن عباس: « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، [وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أب لهم] » ، وبدون « وأزواجه أمهاتهم » ، ثم روى في إثرها الخبر التالي : « روى أن عمر رضى الله تعالى عنه مر بغلام يقرؤها فقال للغلام : حُكَّه من المصحف[1] » .

وبدهي أن الغلام لم يكن بيده مصحف بالمعنى الاصطلاحي ، وإنما هو إطلاق عام على الصحيفة القرآنية ، ولا ريب أن الغلام كان قد تلقى هذا النص على ماهو عليه، على أنه بأكمله قرآن ، غير أن عمر — في ذلك العصر المبكر — قد تنبه إلى أن هذا النسيج غير قرآني ، وإنما هو من قبيل التفسير ، فَضَلَّلَ الغلام حين لم يميز النص الأصلي من الإضافات التفسيرية ، وكان ان أمره ان يحكه من المصحف قطعا لدابر الفتنة .

وهذا الخبر ذو دلالة عامة ، تصلح في مواضع كثيرة ، ولكن اتصاله بابن عباس جعلنا نؤثر أن نعرضه في هذا الموضع ، ولنا إليه عودة .

فإذا وضعنا نصب أعيننا هذه الملاحظات جميعاً لم نجد في مصحف ابن عباس شيئاً يميزه عما سبق بشأن مصحفي ابن مسعود وأبي ، فهو قد اشتمل على روايات ذات طابع لهجي ، وأخرى تسجل تغيرات قرائية ، وإلى القارئ نماذج من كليهما :

أولا : « روايات ذات طابع لهجي »

* قرأ ابن عباس وجماعة : ٢ / ٦٥ « جَهَرَة » بفتح الهاء[2] .

* » » : ٢ / ١٠٨ « كما سِئِلَ » بالكسر[3] .

---

(١) نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضي عياض ٣٠٣/١ — الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ .

(٢) أخ / ٥ ، والكرماني / ٢٥ ، والبحر ٢١١/١ ، والمحتسب / ١٦ .

(٣) أخ / ٩

* قرأ ابن عباس وجماعة : ٢ / ١٥٨ « أن يَطَّاف بهما » بوزن يفتعل[١].
* » » : ٢٦٥ ٢ « كمثل جنة بِرِبْوَة » بكسر الراء[٢].
* » » : ٣ / ٨١ « أصرى » بفتح الهمزة [٣].
* » » : ٤ / ١ « تَسَلُون به » من غير همز[٤].
* » » : ١١ / ٤٢ « ونادى نوح ابنهْ » بجزم الهاء ، لغة لأزد السراة ، أو لغة بنى كلاب وعقيل ، أو لغة طيء[٥].
* » » : ٣١/٢٠ « وأصبغ عليكم » بالصاد المهملة [٦].
* » » : ٤٠/٧ « يحملون العُرْش » بضم العين_لغة [٧].
* » » : ٨٧ / ١٨ و ١٩ « الصحْف الأولى ، صحْف إبراهيم » بإسكان الحاء ، لغة تميم[٨].

وهذه الروايات يتضح فيها الاتجاه اللهجى ، وأكثرها موافق للرسم المصحفى ، فبقى أنها شذت لضعف سندها ، وهو ما سوف نزيده جلاء بعد . وقد اشتملت الرواية الأولى على ظاهرة إيثار الصوت الحلقى (الهاء) للفتحة ، واشتملت الثانية على ظاهرة انسجام أصوات اللين ، واشتملت الثالثة على ظاهرة الإدغام . . . الخ . ولا يعسر على القارئ إدراك الفروق اللهجية بين هذه الروايات ، وبين القراءة العامة .

---

(١) البحر ١ / ٤٥٧
(٢) اخ / ١٦ ، والبحر ٢ / ٣١٢ ، والكرمانى / ٤٣
(٣) الكرمانى / ٥١
(٤) ا خ / ٢٤ ، والبحر ٣ / ١٥٧
(٥) البحر ٥/٢٢٦ ، والمحتسب / ٧٨ ، والكرمانى / ١١٢
(٦) البحر ٧ / ١٩٠ ، والمحتسب / ١٢٦ ، والكرمانى / ١٩١
(٧) الكرمانى / ٢١٢ ، والبحر ٤٥١/٧ ، وا خ / ١٣٢
(٨) الكرمانى /٢٦٣ ، والبحر ٤٦٠/٨ .

ثانيا : روايات ذات طابع تفسيري

* قرأ ابن عباس : ٢ / ٢٠٨ « ادخلوا في (الإسلام) »[١] .
* « « : ٢ / ٢٢٧ « وإن عزموا (السراح) »[٢] .
* « « : ٢ / ٢٣٣ « لمن أراد أن (يكمل) الرضاعة »[٣] .
* « « : ٢ / ٢٣٤ « أربعة أشهر وعشر (ليال) »[٤] .
* « « : ٢ / ٢٣٨ « والصلاة الوسطى (وصلاة العصر) » ، وهي إملاء حفصة[٥] .
* « « : ٣ / ١٥٩ « وشاورهم في (بعض) الأمر »[٦] .
* « « : ٤ / ١٦٠ « حرمنا عليهم طيبات (كانت) أحلت لهم » بزيادة (كانت)[٧] .
* « « : ١١ / ٨٦ « (تقية) الله خير لكم » بدل (بقية)[٨] .
* « « : ١٨ / ٨٠ « وأما الغلام (فكان كافرا) ، وكان أبواه مؤمنين »[٩] .
* « « : ١٩ / ٢٤ « فناداها (ملك) من تحتها »[١٠] .

ومن المأثور عن ابن عباس أنه كان يقف في الآيتين هكذا : ٢٠ / ٥ و ٦ :

« الرحمن على العرشْ » ، ثم يبتدئ : « استوى له ما في السموات »[١١] .
ألا تحل هذه الطريقة مشكلة عقدية ، ثارت لها الدنيا بين أهل السنة والمعتزلة ؛ هي مشكلة الذات والصفات ، وعلاقتهما بالحقيقة والمجاز ؟ .

---

(١) الكرماني / ٣٨ (٢) ا خ / ٤ ، والبحر ٢ / ١٨٣ ، والكرماني / ٣٩ .
(٣) الكرماني/ ٤٠ ، والبحر٢/٢١٣ (٤) الكرماني/٤٠ ، والبحر ٢/٢٢٣
(٥) البحر٢/٢٤٠ ، والكرماني / ٤١ ، ا خ / ١٥
(٦) البحر ٣/ ٩٩ . والمحتسب / ٤١ ، والكرماني / ٥٥
(٧) الكرماني/٦٦، والبحر ٣/٣٩٤
(٨) الكرماني / ١١٤ ، والبحر ٥ / ٢٥٢ ، ا خ /٦٠
(٩) البحر ٦/١٥٤ (١٠) البحر ٦/ ١٨٣ (١١) الكرماني / ١٥٠ .

كما نجد له قراءة اجتمع معه على قراءتها جمهور كبير ، وهى مرفوعة إلى النبى صلى الله عليه وسلم صراحة ، وربما كان النص على اتصال سندها لأنها مروية من طرق رجال الحديث ، وهى منسوبة أيضاً إلى ابن مسعود ، وعكرمة ، وعطاء ابن رباح ، وعطاء بن يسار ، ومحمد بن على ، وجعفر بن محمد ، وعلى بن حسين ، وابن أبى عبيدة : ٣٨/٣٦ « والشمس تجرى لا مستقرٌ لها »[١] . وهى قراءة ربما اتفقت صراحة مع حقائق علم الفلك بشأن حركة الشمس .

ومن الواضح الجلى أن ما تنطوى عليه هذه الروايات من زيادات أو تغييرات إنما أضيف إليها ليؤدى معنى محددا يكشف المراد فى الآية ، وهى إضافة إن أضعفت النسيج البيانى للعبارة القرآنية ، فلقد حددت المقصود منها فى أغلب الأحيان ، على الأقل فى نظر ابن عباس .

فمصحف ابن عباس فى الحقيقة هو مصحف عثمان الذى تواتر ثبوته عنه ، أما هذه الروايات فإن موضعها الحق هو فى تفسير ابن عباس .

---

(١) الكرمانى / ٢٠٢ ، واخ / ١٢٦ ، والبحر ٧ / ٣٣٦ ، والمحتسب / ١٣٦ .

دراسة فى مصحف على

وعلى بن أبى طالب ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأحد السابقين إلى الإسلام ، منذ كان غلاما حدثا ، وقد عاش كفاح هذه الدعوة الخالدة بكل أحداثه ومراحله ، ورافق رسول الله فى أكثر وقائعه وغزواته ، وكان من بين الذين جمعوا القرآن حفظا على عهد النبى . إلى جانب أنه كان من كتاب الوحى ، على ما مضى .

وعلى رضى الله عنه أحد عناصر الإجماع على المصحف الإمام ، إذ يذكر ابن أبى داود أنه قال حين أحرق عثمان المصاحف : « لو لم يصنعه لصنعته »[١] . وإليه تنتهى قراءات أربعة قراء من السبعة ، وهم :

١ — أبو عمرو بن العلاء عن نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر ، وهما قرءا على أبى الأسود الدؤلى ، وهو قرأ على أمير المؤمنين على بن أبى طالب[٢] .

٢ — عاصم بن أبى النجود ، عن أبى عبد الرحمن السلمى ، وهو قرأ مباشرة على علىّ[٣] ، وقراءة عاصم من طريق حفص بن سليمان بن المغيرة هى الشائعة الآن فى أكثر بلاد المشرق .

٣ — حمزة الزيات ، عن جعفر الصادق ، وهو قرأ على محمد الباقر ، وهو قرأ على زين العابدين ، وهو قرأ على أبيه الحسين ، الذى قرأ على أبيه علىّ كرم الله وجهه[٤] .

٤ — الكسائى ، وقد قرأ على حمزة بسنده المتقدم[٥] .

وربما كان سند قراءة حمزة هو اهم ما يلفت النظر فى هذه الأسانيد ، ذلك انه

(١) كتاب المصاحف ١٢/١ (٢) النشر ١٣٣/١
(٣) النشر ١٥٥/١ (٤) النشر ١٦٥/١
(٥) النشر ١٧٢/١

ينتظم سلسلة الرواة الأئمة الطاهرين من آل البيت ، بحيث نستطيع فى ضوء ذلك ايضاً أن نطمئن إلى أن هؤلاء الأبرار من آل البيت لم يخرجوا على إجماع المسلمين على المصحف الإمام ، وآية رضاهم به إقراؤهم النــاس محتواه ، دون زيادة أو نقص ، أو ادعاء يمس كمال هذا الأثر الخالد من وحى السماء .

وقد وجدنا الإمام عليــا حريصا كل الحرص على سلامة النص القرآنى على ما هو عليه فى رسم عثمان ، زاجرا كل من يريد المساس بهذا الرسم ، وذلك فيما ذكره ابن خالويه بصدد قراءته عليــه السلام : « وطلع منضود » بالعين بدل الحاء التى جاءت بها القراءة العامة « وطلح منضود » ، قال : قرأها على بن أبى طالب رضى الله عنه على المنبر ، فقيل له : أفلا نغيره فى المصحف ؟ . قال : ما ينبغى للقرآن أن يهاج ، اى لا يغير »[1] .

فأى حرص أعظم من هذا الحرص على أن يظل رسم المصحف كما هو ، دون أن يمسه ادنى تغيير ، ولو بقلب العين حاء ، أو الحاء عينا ، فليس المهم فى نظر علىّ أن يتم التغيير على حسب قراءته ، ولكن المهم ألا يسن للناس هذه السنة ، التى تعد سابقة خطيرة ، تشجعهم فيما بعد على إحداث ما يرون ضرورته من تعديلات ، قد تحكمها الأهواء وتوحى بها ، فيتعرض النص المنزل بذلك لأخطار التحريف والتزييف ، وليس علىّ بالذى تفوته هذه النقطة الخطيرة ، فإن من سن سنة سيئة تحمل وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ولقد أثابه الله على هذه السنة الحسنة ، حين منعهم من إحداث التعديل ، فصان كتاب الله إلى يوم القيامة .

وقد كان امر الحديث عما نسب فى التاريخ إلى على من أن له مصحفا ــ آمرا هينا ــ ، لا يكاد يبلغ بنــا ما بلغه الحديث عن مصحف ابن مسعود أو أبىّ ، لولا أن اعتبارات سياسية وتاريخية قد ارتبطت بالحديث عنه ، وزاد الغلاة من الوضاعين المشكلة اشتعالا بما ألصقوه بهذا المصحف من روايات ، وما حاكوا حوله من أقاصيص ، افترق الناس فى امرها ، وليس الافتراق فى مثــل هذه

---

(١) مختصر البديع /١٥١

المواضع بالأمر الهين ، إذ هو متصل بمزالق عقدية خطرة ، وقد يستدرج أحد هذه المزالق المرء إلى حيث يرديه ؛ فهما طرفان : إلحاد وزيغ ، أو إيمان واستقامة ، ولا وسط بينهما ، لأن أمر الآخرة لا يعرف أنصاف الحلول .

من أجل هذا نرى لزاما علينا أن نتناول قضية مصحف عليّ بشيء من التفصيل من وجهة نظر بعض طوائف الشيعة ، وذلك بعد ما عرفنا موقفه من المصحف الإمام بأسانيد ثابتة ثبوتا قطعيا .

تتردد فى كتب هؤلاء الشيعة ثلاثة ألفاظ يعبر كل منها عن شيء ما ، مكنون فى مكان ما ، مع شخص ما ، هو الإمام المنتظر ، وسوف ينكشف سر هذه المجاهيل فى وقت ما .

فهم يقررون أن لديهم صحيفة أسموها (الجامعة) ، وقد ورد خبرها « فى الكافى فى الصحيح عن أبى بصير ، عن الصادق عليه السلام فى خبر طويل قال : قال : يا أبا محمد ؛ وإن عندنا الجامعة ، وما يدريهم ما الجامعة ؟ . . قال : قلت : جعلت فداك ، ما الجامعة ؟ . . قال : صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله ، وإملائه من فلق فيه ، وخط على عليه السلام بيمينه ، فيها كل حلال وحرام ، وكل شيء يحتاج إليه الناس ، حتى الأرش فى الخدش »[1] .

« وفيه فى الصحيح عن أبى عبيدة قال : سأل أبا عبد الله بعضُ أصحابنا عن (الجفر) فقال : هو جلد ثور مملوء علما ، قال له : فما الجامعة ؟ . . قال : تلك صحيفة طولها سبعون ذراعا ، فى عرض الأديم ، مثل فخذ الفالج ، فيها كل ما يحتاج الناس إليه ، وليس من قضية إلا وهى فيها ، حتى أرش الخدش »[2] .

فنحن أمام شيئين موصوفين هما : الجامعة والجفر ، وليس من شأننا هنا أن نناقش جانب وجودهما التاريخى ، فذلك أمر داخل فى باب المعتقدات ، التى يصعب التأثير فيها برأى ، حتى لو كان صوابا ، ولكن محتواهما قد حدد هكذا إجمالا ، وبطريقة أشبه بالغيبية .

---

(١) فصل الخطاب/١٠٨ . والأرش فى الخدش يعنى دية الجرح البسيط بظاهر الجلد .
(٢) السابق .

غير أن موضع (مصحف على) من هذين الشيئين موضع غامض ، فماذا في الجامعة منه ؟ .. وماذا في الجفر ؟ .. ذلك ما نجده غائما في الكتب التي تناولت هذا الجانب . ولكن يجمع بين هذه الأشياء الثلاثة أنها جميعاً من أسرار الفرقة ، فتأثيرها تأثير وهمي ، وأنها محفوظة لدى الإمام المنتظر المغيّب ، ينفرد وحده بعلم ما فيها ، عجل الله له بالفرج ، على حد تعبير الطبرسي دائماً .

وقد ورد بالنسبة إلى مصحف عليّ خبر ذكره ابن النديم في قوله : « ورأيت أنا في زماننا عند أبي يعلى حمزة الحسني رحمه الله مصحفا قد سقط منه أوراق ، بخط على بن أبي طالب ، يتوارثه بنو حسن على مر الزمان »[1] . وهو خبر يحدد بشهادة عيان وجود مصحف بخط على بن أبي طالب ، متوارث في بنيه . غير أن الشيعة الغلاة لا يسلمون بهذا ، وإنما هم يتحدثون عن أمر آخر ؛ مصحف غير هذا المصحف الظاهر ، الذي قد يكون نسخة من المصحف الإمام ، فتسقط منه وبه دعاوى لديهم كثيرة .

إنهم يعتقدون أنه « كان لأمير المؤمنين عليه السلام قرآن مخصوص جمعه بنفسه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله ، وعرضه على القوم فأعرضوا عنه ، فحجبه عن أعينهم ، وكان عند ولده عليهم السلام ، يتوارثه إمام عن إمام ، كسائر خصائص الإمامة ، وخزائن النبوة ، وهو عند الحجة ، عجل الله فرّجه ، يظهره للناس بعد ظهوره ، ويأمرهم بقراءته ، وهو مخالف لهذا القرآن الموجود ، من حيث التأليف وترتيب السور والآيات ، بل الكلمات ، ومن جهة الزيادة والنقيصة »[2] ، « وكان ترتيبه على حسب النزول ، وجعل المكى أولا ثم المدنى »[3] ، « وقدمت فيه الآيات المنسوخة على الناسخة »[4] .

ومقتضى ذلك أن مصحف عليّ مشتمل على زيادات ليست في المصحف الإمام ، فهذا المصحف الإمام مدان إذن بتهمة عدم مطابقة الأصل ، أى أن تحريفا قد وقع فيه ! ! . .

ويسوق الطبرسي — جزاه الله — دليلين على إثبات هذه الواقعة :

---

(١) الفهرست/٤٨ (٢) فصل الخطاب/٩٧
(٣) السابق/٩٨ (٤) السابق /٢٤

أولها : أن التحريف قد وقع فى كل الكتب السماوية السابقة ، ومنها التوراة والإنجيل ، وكل ما وقع للأمم السابقة لا بد أن يقع لهذه الأمة ، فهذه سنة الله ، ثم يسوق آيات السنن الكونية كلها للاستشهاد بها على أن ذلك أمر عادى طبيعى ، وذلك بعد أن اسهب فى إثبات تحريف التوراة والإنجيل(١) .

وغفل الطبرسى عن أن فى هذا الاستدلال خللا يهدمه على رأسه ، إذ كل ما يحتمل حدوثه للمصحف الإمام بحكم هذه السنة الإلهية محتمل الحدوث أيضاً بالنسبة إلى مصحف على ، فدعوى التحريف تنصرف بالضرورة كذلك إلى ذلك المصحف الذى لا زال فى ضمير الغيب وهما مستورا .

وغفل الطبرسى أيضاً أو تغافل عن الفرق الهائل بين الملابسات الزمانية التى تم فيها وضع الأناجيل عموما ، وبين تلك التى تم فيها تدوين القرآن ، حتى ليعد تاريخ العقيدة المسيحية شذوذا فى هذا الجانب بالنسبة إلى تاريخ المبادئ والدعوات .

وحسبنا أن نذكر أن العادة قد جرت على أن تنشأ العقائد نتيجة وجود تعاليم موحاة أو موضوعة ، يتضمنها سفر أو كتاب يكون دستورا لها ، لكن المسيحية كانت بعكس ذلك تماما ، فقد نشأت المعتقدات أولا بوساطة بولس ، ثم كتب هو رسائله بين عامى ٥٥ و ٦٣ م ، ولم يبدا الإنجيليون كتابة أناجيلهم إلا فى عام ٦٣ م ، وتواريخ الأناجيل على التوالى هى :

١ — إنجيل متى (توفى سنة ٧٩ م) ، وقد بدأ يؤلف إنجيله فى السنين الأخيرة من حياته .

٢ — إنجيل مرقص (قتل سنة ٦٢م) ، وقد التبست نسبة إنجيله إليه ، وتنسبه بعض المراجع الرئيسية إلى أستاذه بطرس (المتوفى سنة ٣١ م) .

٣ — إنجيل لوقا (تلميذ بولس) ، وقد كتبه حوالى سنة ٩٠ م .

٤ — إنجيل يوحنا (توفى سنة ١٠٠ م) ، وقد كتب إنجيله فى العقد الأخير من القرن الأول .

---

(١) السابق /٣٥ وما بعدها .

وقد تم اعتماد الأناجيل الأربعة من بين العدد الهائل من الأناجيل التى كانت موجودة فى مجمع نيقية عام ٣٢٥ م ، وأحرق ما عداها (١) . ومن المعلوم أن هذه الأناجيل بهذا الوضع لا تعد نص الإنجيل الموحى ، لأنها ليست سوى قصة المسيح ، وهى فى أكثر جوانبها لا تتضمن أصول العقيدة المسيحية التى توجد فى رسائل القديسين ، ولقد تعرضت الأناجيل طوال التاريخ للكثير من التعديلات والإضافات بوساطة مجامع الكنائس المختلفة .

هذا عن العهد الجديد ، أما عن التوراة (العهد القديم) فقد أثبت النقد الحديث أن أسفارها الستة ، بما فيها سفر يشوع ، وضعت فى وقت متأخر بعدة قرون عن الوقت الذى يقال إنها ألفت فيه، وأن الأسفار الخمسة التى تنسب إلى موسى هى فى الحقيقة نتاج لتجميع مقطوعات مختلفة ، ترجع إلى زمن متأخر جدا ، ونتيجة ذلك تعديل ترتيب أسفار العهد القديم حسب أزمان تأليفها ، فتجعل كتب الأنبياء وكتب التاريخ قبل التوراة ، التى يعتقد أنها آخر ما كتب فى عصر السبى البابلى (٥٨٦ — ٥٣٨ ق . م .) .

وليس هذا من دعاوى باحث مسلم قد يتهم بالتعصب ضد العهد القديم، ولكنه نتاج بحوث طويلة مضنية قام بها العالم الألمانى (يوليوس فلهاوزن)(٢) .

فأين هذا من تدوين القرآن ، وقد تم تسجيله إثر نزول الوحى به فى الصحائف ، وفى الصدور ؟ .

وأكدت عملية التسجيل على عهد أبى بكر وعثمان ، أمانة النقل ، وصدق الأداء ، وسلامة المنهج العلمى ؟ .

فهذا هو الدليل الأول لدى الطبرسى .

وثانيهما : أن كيفية جمع القرآن وتأليفه مستلزمة عادة لوقوع التغيير والتحريف فيه ، وقد أشار إلى ذلك العلامة المجلسى فى مرآة العقول ، حيث قال : والعقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقا منتشرا عند الناس ، وتصدى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملا موافقا للواقع . ثم يقول الطبرسى :

---

(١) المسيحية — للأستاذ الدكتور أحمد شلبى — الطبعة الثانية ١٩٦٥ — ص ١٥٣ — ١٦٠ .
(٢) انظر : Moscati : Die altsemitischen Kulturen P. 140-141. الطبعة الثانية

نعم جمعت عنـد النبي صلى الله عليه وآله نسخة متفرقة في الصحف والحرير والقراطيس ، ورثها عليّ عليه السلام(١) . . الخ .

والعقل المتحرر من إصر التعصب يرى أن هذا القرآن الذى بين أيدينا ، والذى جمعه الصحابة بما فيهم على بن أبى طالب ووثقوه بمحضر منهم جميعاً ، وأقروا بكماله وصدق تسجيله — هذا القرآن يستحيل أن يقع فيه تحريف فى حرف واحد ، إذ كان كل حرف من حروفه مجمعاً على صدقه ، وما كانت هذه الأمة لتجتمع على ضلالة ، عقلا واصطلاحاً . وقد سبق لنا أن عرضنا طريقة جمعه وتسجيله ونسخه فى المصاحف ، ومنهج الذين قاموا بهذا العمل ، المتسم بالتزمت والشك والتحرج .

وهذا العقل أيضاً يقف أمام أخبار (مصحف على) حائرا لايدرى ماذا يقبل ، وماذا يرد منها . . ؟

لقد أراد الوضاعون من وراء نسجهم لأخبار هذا المصحف أن يؤكدوا حق آل على فى الولاية ، وهو هدف سياسى ارتكبوا له من صنوف التزييف شيئاً كثيراً . ولكن غاب عنهم أن رواية من الروايات التى زعموا أنها كانت قرآناً فغيرت — لم ترد فيما روى عن على من روايات قرائية ، ولا استطاع أحدهم أن ينسبها إلى مصحف على ، وإنما ينسبون إليه أقوالا مأثورة ، ولعل ذلك — من وجهة نظر الوضاعين — لأن مصحف على سر من الأسرار لم يطلع عليه أحد ، فوجدناهم ينسبونها إلى مصحف أبيّ تارة ، وإلى مصحف ابن مسعود تارة أخرى .

فيقولون مثلا :

قرأ ابن مسعود : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم (وآل محمد) » بدلا من « وآل عمران »(٢).

وقرأ ابن مسعود : « وكفى الله المؤمنين القتال (بعلى بن أبى طالب) وكان الله قوياً عزيزاً »(٣).

---

(١) فصل الخطاب /٧٣

(٢) فصل الخطاب /١١٣ (٣) السابق /١١٤

وقرأ ابن مسعود: « ورفعنا لك ذكرك، (بعلى صهرك) »(١).

إلى روايات أخرى لا تخرج عن هذا المضمون الغريب عن نهج القرآن، وأسلوبه، وروحه، والتي لا يمكن أن تعد إلا إضافات موضوعة، مقحمة داخل النص المقدس، لأهداف مكشوفة، يعرفها أصحابها، ولا يجهلها أكثر الناس، بل إن الأغبياء، حتى الأغبياء، يلمحونها ويدركون مراميها الغريبة عن روح الديموقراطية الإسلامية، وعن طبيعة الكفاح الإسلامى الإنسانى الفذ.

وبحسبنا فى دفع هذه الروايات أن نعيد هنا ذكر ما قاله أحد مجتهدى الشيعة المعاصرين، وهو السيد الخوئى فى أثناء حديثه عما قيل: من أن علياً عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود، وأنه كان مشتملا على أبعاض ليست موجودة فى القرآن الذى هو بين أيدينا (كهذه الأبعاض الموضوعة، وغيرها مما سوف نعرض له) قال: « إن الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل »(٢).

ومثل هذا الرأى قد تردد أيضاً على لسان جماعة من أهل الإمامة، وذكره الطبرسى ناقداً له، قالوا عن المصحف الإمام: « إنه لم ينتقص من كلمة، ولا من آية، ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتاً فى مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلا، وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى، الذى هو من القرآن المعجز، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً؛ قال الله تعالى: (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه، وقل رب زدنى علماً)، فسمى تأويل القرآن قرآناً، وهو ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف »(٣).

والواقع أن الروايات فى هذا المجال قد كانت على مستويات: مستوى مألوف يمكن أن يقبله العقل، ولا ينفر منه الذوق، أى ذوق، وهو متمثل فى تلك الروايات التى تحمل طابعاً لهجياً، أو اختلافاً نحوياً، أو تغييراً فى اللفظ بما يوافق

(١) السابق /١١٥
(٢) البيان ١/١٧٢ – ١٧٣   (٣) فصل الخطاب /١١٠

الرسم ، وهو أمر مسلم به بالنسبة إلى القراءات المختلفة،وستأتى منه أمثلة منسوبة إلى مصحف على نفسه .

والمستوى الثانى : متصل بما يمكن أن يتأتى فيه الاختلاف لأنه قائم على وجهة نظر معقولة ، وفى هذه الحالة نجد أن بعض طوائف الشيعة المعتدلين يقبلون روايته ، وبعض هؤلاء المعتدلين أيضاً لا يقبلونه ، وذلك كما رأينا فيما يتعلق برواية حديث الأحرف السبعة ، حين قبله ورواه أبو عبد الله الزنجانى ، ورفض قبوله السيد الخوئى ، اعتماداً على الصحيحة المروية عن جعفر الصادق ، واستدل بها على أن القرآن واحد نزل من عند واحد على حرف واحد ، وأن الاختلاف إنما يأتى من قبل الرواة ، وقد مضت مناقشتنا لذلك .

والمستوى الثالث : هو هذا المستوى المتغالى ، الخارج فى ادعائه عن حدود العقل والمنطق ، وقد رفضه كما رأينا كثيرون من الشيعة ، وهم يمثلون الجانب المعتدل كله من الطائفة ، أعنى رفضوا أن يعدوه قرآناً ، وإنما عدوه تفسيراً وبياناً ، على حين زعم الوضاعون أنه قرآن حقيقى ، حذفه الصحابة المتآمرون على حق على فى الخلافة ، على ما مضت الإشارة إليه ، والصحابة بما فيهم على كرم الله وجهه ورضى عنه برآء من هذه القالة الغريبة الآثمة

وبقى مستوى جاوز كل عقل ، وهزأ بكل منطق ، وبلغ الغاية فى التلفيق والاختلاق وافترى على التاريخ ، حتى لم يقبله بعض الغلاة من الشيعة ، ومنهم الطبرسى نفسه .

ولنبدأ القصة من أولها ، فما يحكى أن من النصوص التى أسقطت من القرآن سورة كاملة ، بل سورتين كاملتين ، تسمى إحداها سورة (النورين) ، وعدد آياتها إحدى وأربعون آية ، وتسمى الأخرى سورة (الولاية) . وهى سبع آيات ، فيما زعموا .

وقد أورد نص سورة النورين هذه الطبرسى فى كتابه ، كما نشرها المستشرق جارسان دى تاسى Garcin de Tassy ، فى المجموعة الثالثة عشرة من الجورنال الآسيوى Journal Asiatique ، الصادر فى يناير ١٨٤٢ ، ص ٤٣٣– ٤٣٦ .

وهى فى حقيقتها نص ردىء الصياغة ، وتلفيق مهلهل لا يربط بين أفكاره رباط ، وليس فيها من القرآن سوى الفواصل (سميع عليم — عذاب يوم عظيم) التى تجىء فى غير سياقها نابية قلقة . ومع ذلك يزعم بعض المخدوعين وأصحاب الأغراض من المستشرقين أنها قرآن سقط من الأصل .

وإلى القارئ بعض جملها ليحكم بذوقه على مستواها ، قال ملفقها : (يأيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتى ، ويحذرانكم عذاب يوم عظيم . نوران بعضهما من بعض وإنَّا لسميعٌ عليم . إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله فى آيات لهم جنات نعيم . والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدهم عليه يقذفون فى الجحيم . ظلموا أنفسهم وعصوا لوصى الرسول أولئك يسقون من حميم . إن الله الذى نور السموات والأرض بما شاء واصطفى من الملائكة والرسل وجعل من المؤمنين . اولئك من خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) إلى آخر ما ساق من هراء ملفق ، لا يسيغ العقل ولا الذوق مبناه ولا مغزاه .

غير أن محاولتين فى تحقيق أصلها قد أفلحتا فى إضاءة الطريق أمام بحثنا ، ووضعتاها حيث ينبغى أن توضع ، فى سجل التزييف التاريخى .

أما المحاولة الأولى : فهى للطبرسى الذى نقلها عن صاحب كتاب بستان المذاهب ثم قال تعقيبا عليها : « قلت : ظاهر كلامه أنه أخذها من كتب الشيعة ، ولم أجد لها أثرا فيها ، غير أن الشيخ محمد بن على بن شهراشوب المازندرانى ذكر فى كتاب المثالب على ما حكى عنه أنهم أسقطوا من القرآن تمام سورة الولاية ، ولعلها هذه السورة » [1] .

فالطبرسى هنا يفيدنا فائدتين :

الأولى : أنه لم يجد النص المزيف فى كتب الشيعة ، وهذا أول أمارات أنها منحوعة

والثانية : أن حقيقتها مشتبهة عنده بحقيقة ما سمى بسورة الولاية ، التى أشار المستشرق جولد تسيهر إلى أنها تغايرها ، وذكر أنها سبع آيات [2] .

---

(١) فصل الخطاب /١٥٧ (٢) مذاهب التفسير الإسلامى /٢٩٤

وتأتي المحاولة الثانية : متسمة بالدقة والتحقيق في اصل هذا الكلام ، وهي محاولة المستشرق الفرنسي بلاشير ، الذي أطلق عليها عنوان التزييف ، وذكر أنها قد وضعت بيد أحد المزيفين الوضاعين ، وأنها ظهرت في كتاب المؤلف الفارسي محسن فاني في القرن السابع عشر[1] . واستطرد في تحقيقه قائلا : « إنها نشرت للمرة الأولى في أوربا بوساطة جارسان دي تاسي خلال القرن التاسع عشر ، ثم عدل نصها كاظم بك في الجورنال الأسيوي بعد ذلك بعام ، أي في عام ١٨٤٣ الجزء الثاني ص ٤١٤ ، فحسّن النص ، وقسم الجمل (الآيات) ، وترجمها إلى الفرنسية». ثم قال : « وهذه القطعة يتضح فيها التقليد المكشوف للطرق الأسلوبية في القرآن ، ولا ريب أنها لم توجد قبل القرنين التاسع والعاشر ، لأن المفسر الشيعي القمي الذي عاش في ذلك العصر لم يعرفها »[2] .

وليس بعد هذا زيادة يمكن أن تضاف لنقد هذه الأقاويل المنهارة أساسا ، فإن البحث العلمي النزيه يوشك أن يشير بإصبعه إلى واضعها ، الذي اختفى في قبر التاريخ .

ويذكر المستشرق جولد تسيهر أن شيعة بغداد قدموا عام ٣٩٨ هـ نصا قرآنيا صحيحا في زعمهم ، على أنه مصحف عبد الله بن مسعود ، وقد قضت محكمة علماء الدين من أهل السنة على هذا المصحف بالإحراق[3] ، وانتهى الأمر ، وحفظ الله كتابه من عبث المزيفين ، وصان ابن مسعود من كذب الوضاعين .

(١) المدخل إلى القرآن/١٨٥ (٢) السابق هامش ص ١٨٥ .
(٣) مذاهب التفسير الإسلامي /٢٩٥

عودة إلى الحديث عن مصحف علي

فإذا علمنا أن عليا لم ترد عنه أية رواية من هذا الذى تقدم ، أدركنا أن مصحفه الذى ارتضاه لم يكن سوى هذا المصحف الإمام ، الذى لو لم يقم به عثمان لقام به هو ، وليس بين أيدينا بعد ذلك مرويًا عن على سوى مجموعة من القراءات الشاذة التى تنتسب إلى الاختلاف اللهجى احيانا ، وتعزى إلى الزيادة البيانية أحيانا أخرى . وهو بهذا لا يختلف مطلقا عما روى عن عبد الله بن مسعود من هذا النوع ، أو عن أبى بن كعب وابن عباس ـ إلا فى طابع المفردة المروية أو بعبارة أصح : فى طبيعة الحروف الخاصة بعلى بن أبى طالب ، من حيث هو متمثل لبيئة معينة تضع بصماتها على مفرداتها ، وقارىء ذو نظر ورأى فى البيان القرآنى ، يضمن قراءاته وتفسيراته بعض آرائه ، شأن بقية صحابة رسول الله ، ممن أثرت عنهم هذه المصاحف والقراءات .

أولا : قراءات ذات طابع لهجى :

* قرأ على : ١/٥ «أياك نعبدُ» بفتح الهمزة(١) .
* قرأ على : ١/٥ « نعبدُ » بإشباع الدال حتى تتولد منه واو(٢) .
* قرأ على : ٢/١٦٨ « خُطُؤات الشيطان » بالهمزة وضم الطاء(٣) .
* قرأ على : ٢/١٨٥ « فَلِيصُمْه » بكسر اللام(٤) .
* قرأ على : ٢/٢٣٧ « فنُصف ما فرضتم » بضم النون (٥) .

---

(١) أخ ـ ١ ، والكرمانى /١٥ ، والبحر ١/٢٣

(٢) الكرمانى /١٥ ، وأخ /١

(٣) الكرمانى /٣٤،والبحر ١/٤٧٩،والمحتسب/٢٤ ، وأخ /١١ .

(٤) البحر ٢/٤١ ، وأخ /١٢ ، والكرمانى /٣٦ .

(٥) أخ . /١٥ ، والكرمانى /٤١ ، والبحر ٢/٢٣٥

* قرأ على : ١٤٦/٣ « رُبِّيون » بضم الراء[١] .
* قرأ على : ٩٩/٦ «قُنْوان» بضم القاف ، وكذلك «صُنوان» بضم الصاد[٢].
* قرأ على : ١٧/١١ و١٠٩ « فى مُرية » بضم الميم (٣) .
* قرأ على : ٤/١٢ « أحَدَ عْشَر » بسكون العين[٤] .
* قرأ على : ٦٦/٢٣ « تنكُصون » بضم الكاف(٥) .
* قرأ على : ٥٦/٥٥ و٧٤ « لم يطمُثهنَّ » بضم الميم(٦) .
* قرأ على : ٢٩/٥٦ « وطلع منضود » بالعين[٧] .
* قرا على ٢٨/٧٨ و٣٥ « كِذَاباً » مخففا(٨) .

وتبرز فى هذه الروايات ، وأمثالها كثير فيما روى عنه ، ظاهرة غريبة عما أثر لدينا من القراءة العامة ، بحيث يكون الكسر فى قراءتنا ، وهى القراءة القرشية ، يكون الضم فى هذه القراءات المنسوبة إلى على ، الإمام القرشى المطلبى .

ولا ريب لدينا فى أن هذه الروايات المضمومة مما ينسب إلى تميم ، سواء نصت على ذلك المراجع ، أم أغفلته ، ومن أمثلة ذلك : ما قاله ابن جنى فى قراءة (رُبيون) . الضم فى رُبيون تميمية ، والكسر أيضا لغة(٩) ، وكذلك ما ذكره ابو حيان من أن الضم فى (مُرية) لغة أسد وتميم(١٠) ، وما ذكره أبو حيان والكرمانى بصدد قراءة « قُنوان » و « صُنوان » من أن هذه هى لغة قيس ، والكسر أشهر فى العرب[١١] .

---

(١) البحر ٧٤٣ ، وأخ / ٢٢ ، والكرمانى /٥٤ ، والمحتسب /٤٠
(٢) البحر ١٨٩/٤ ، والكرمانى /٨٠ ، وأخ / ٣٩
(٣) أخ /٥٩ ، والبحر ٢١١/٥ ، والكرمانى /١١١
(٤) الكرمانى /١١٥ ، والبحر ٢٧٩/٥ ، وأخ /٦٢ ، والمحتسب /٨٠
(٥) الكرمانى /١٦٨ ، وأخ /٩٩ ، والبحر ٦ /٤١٢
(٦) البحر ١٩٨/٨ ، والكرمانى /٢٣٦
(٧) البحر ٢٠٦/٨ ، وأخ /١٥١ ، والكرمانى /٢٣٧
(٨) البحر ٤١٤/٨ ، والمحتسب /١٦٥ ، والكرمانى /٢٥٨
(٩) المحتسب /٤٠ (١٠) البحر ٢١١/٥
(١١) البحر ١٨٩/٤ ، والكرمانى /٨٠

ومن الاتجاهات التى أكدتها الدراسات اللغوية الحديثة ميل البدو إلى الضم حيث يميل الحضر إلى الكسر ، وليست تميم هنا مقصودا بها قبيلة معينة محدودة كما قد يتبادر إلى الذهن ابتداء ، وإنما هى رمز لذلك الشعب العظيم الذى كان يسكن وسط الجزيرة وشرقيها ، والذى كانت قبيلة تميم أعظم أركانه ، وقد كان هؤلاء يمثلون جانب البداوة فى الجزيرة العربية ، على حين كانت قريش وهذيل والأنصار وثقيف ، وغيرها من قبائل شمالى الجزيرة ، تمثل جانب الحضارة فيها . ولذلك الميل إلى الضم أو الكسر ما يسوغه من القوانين الصوتية ، يقول الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس : « مالت القبائل البدوية بوجه عام إلى مقياس اللين الخلفى ، المسمى بالضمة ، لأنه مظهر من مظاهر الخشونة البدوية ، فحيث كسرت القبائل المتحضرة وجدنا القبائل البدوية تضم . والكسر والضم من الناحية الصوتية متشابهان ، لأنهما من أصوات اللين الضيقة ، لهذا تحل إحداها محل الأخرى فى كثير من الظواهر اللغوية .

غير أن الكسر دليل التحضر والرقة فى معظم البيئات اللغوية ، فهى حركة المؤنث فى اللغة العربية ، والتأنيث عادة محل الرقة ، أو ضعف الأنوثة ، ولا شك أن الحضرى أميل إلى هذا بوجه عام ، هذا إلى أن الياء التى هى فرع عن الكسرة تعد العلامة الأساسية للتصغير فى لغتنا العربية ، بل إن من المحدثين من يؤكد لنا أن الكسرة فى كثير من اللغات ترمز إلى صغر الحجم والرقة وقصر الوقت .

ومما نلاحظه أن اللغة العربية فى تطورها إلى اللهجات الحديثة مالت فى غالب الأحيان إلى التخلص من بعض ضماتها ، وإبدال الكسرة بها حين استقرت فى المدن والبيئات المتحضرة(١) .

ولقد يفيدنا أن نتابع ملاحظة هذه الظاهرة البدوية فى قراءة علىّ : « نعبدُ ، ونستعينُ » بإشباع الضم حتى تتولد منه واو . ويؤنسنا فى هذا المقام ما نقله ابن خالويه قال : « ذكر الخليل بن أحمد فى العين أن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يقرأ : « إياك نعبد وإياك نستعينُ » يشبع الضمة

(١) فى اللهجات العربية /٩١ الطبعة الثالثة .

فى النون ، وكان عربياً قَلْباً ، أى محضاً ، قال ابن خالويه : وقد روى عن ورش أنه كان يقرؤها كذلك »(١)

كما نجد ظاهرة بدوية أخرى فى قراءته « وطلع منضود » بالعين فى موضع « وطلح » بالحاء ، فهو عدول عن الصوت المهموس إلى نظيره المجهور ، وذلك شأن البيئات البدوية ، التى تؤثر دائماً الأصوات المجهورة حرصاً على تحقيق الإسماع فى أرضها المكشوفة ، بعكس البيئات الحضرية التى تتقارب فى حياتها المسافات ، وتتدانى الأفواه والآذان ، فتميل إلى الأصوات المهموسة ، لأنها تحقق قدراً مناسباً وكافياً من الإسماع .

أما رواية (أحَدَ عْشَر) فلم يرد فى المراجع التى استشرناها ما ينسبها إلى بيئتها ، ومن المعروف أن البدو يميلون إلى إسكان أوسط المتحركات فى لسان الحجازيين ، فيقولون فى كتُب : كتْب ، وفى رسُل : رسْل ، وبذلك جاءت قراءة أبى عمرو بن العلاء ، غير أن الأمر قد انعكس فى باب العدد ، فحركه التميميون وقالوا : عَشِرة ، وأسكنه الحجازيون فقالوا : عشْرة (٢) ، وليس فى هذين النهجين ما يفسر هذه القراءة (أحَدَ عْشَر) ، إلا أننا نميل إلى نسبتها إلى إحدى بيئات الحجاز الخاصة ، التى كانت تضغط فى نطقها ضغطا مخالفا فى موقعه لما جرى عليه نطق قريش وما جاورها ، فهما وإن اشتركتا فى الإسكان ، فقد اختلفتا فى موقع الضغط ، أو النبر بالمصطلح العلمى .

وعلى أية حال فهذا مثال فريد ، لا يشكل ظاهرة نطقية مطردة فى قراءة على ، ونحن فى غنى عن تفسيره ، لولا أن السياق قد اقتضى هذا التعليق .

ومن حقنا أن نتساءل بعد هذا عن الحكمة فى أن يقرأ علىّ القرشى الحضرى بهذه الحروف البدوية ؟ . والجواب عن هذا يسير ، فإلى جانب أنه قرأ وأقرأ بالرواية العثمانية ، أعنى بالقراءة القرشية ، فإن منهجه ، ومنهج ذلك الجيل الأول

---

(١) مختصر البديع /١

(٢) الأصوات فى قراءة أبى عمرو بن العلاء ــ ص ٣١٥ ــ للمؤلف ، رسالة الماجستير ، غير مطبوعة .

كان منهجا تعليميا ، يؤدى الحروف حينا بلسانه ، وحينا بلسان غيره ، وهو ما وجدناه كثير التحقق فى قراءة ابن مسعود .

ولعلنا نذكر ذلك التقليد الذى كان متبعا فى البيئات المتحضرة فى الجزيرة العربية ، حين كانوا يسترضعون أبناءهم فى البوادى ، حرصا منهم على سلامة ألسنتهم هنالك حيث كانوا يرتضعون لبان الفصاحة مع غذاء المراضع الأعرابيات . كان هذا هو ما عناه النبى صلى الله عليه وسلم حين قال : « أنا أعربكم ، أى أفصحكم عربية ، أنا قرشى ، واسترضعت فى بنى سعد »[1] ، وقد استمر هذا التقليد إلى عصر متأخر ، يحرص عليه الخلفاء بالنسبة إلى أبنائهم ، وقد نقل عن عبد الملك ابن مروان أنه كان يقول : « أضرّ بنا حب الوليد » ، يعنى ولده ، لأنه لمحبته له أبقاه مع أمه فى المصر ، ولم يسترضعه فى البادية مع الأعراب ، فصار لحانا لا عربية له ، وأخوه سليمان استرضع فى البادية مع الأعراب ، فصار عربيا غير لحّان[2]. فليس غريبا أن يتمثل على بن أبى طالب فى قراءته بعض الظواهر البدوية ، كما هو الشأن لدى غيره من الفصحاء .

على أن طريقة البدو فى نطقهم كانت محببة إلى أهل الحاضرة ، وكانوا يحاولون نقل تقاليدها إلى لسانهم ، ومن ذلك مثلا نقل ظاهرة (الهمز) البدوية إلى ألسنة الفصحاء فى شمالى الجزيرة ، حتى ساد الهمز تقليدا عاما يحرص عليه أصحاب اللغة فى المجال الجدى ، وفى المناسبات الأدبية ، بعد أن كان تقليدا لهجيا بدويا .

فمن المحتمل أن يكون هذا الميل العام هو الذى حدا بعلىّ أن يقرأ على هذه الصورة البدوية فيما أثر عنه من روايات ، هى فى المحل الثانى ، بعد أن نذكر أن قراءة قريش كانت لديه فى المحل الأول .

ثانيا : قراءات ذات طابع تفسيرى ، أو موافقة للرسم :

* قرأ على : ٢ / ١٨٢ « فمن خاف من موص حيفا » بالحاء والياء ، بدلا من « جنفا » فى القراءة العامة[3] .

---

(١) السيرة الحلبية ٩٩/١ (٢) المرجع السابق . (٣) البحر ٢٤/٢

* قرأ علي : ٤ / ٤٦ « يحرفون الكلام » ، والقراءة العامة « الكلم » بدون ألف[١] .

* قرأ علي : ٤ / ١٧٢ « ان يكون عُبَيْدا لله » على التصغير ، والعامة « عَبْداً لله »[٢] .

* قرأ علي : ٦/١٤١ « يوم حصده » بغير ألف ، والعامة « يوم حصاده »[٣] .

* قرأ علي : ٧ / ٢٦ « ورياشا » بالألف ، والعامة « وريشا »[٤] .

* قرأ علي : ٧ / ١٤٦ « وإن يروا سبيل الرشاد » بألف ، والعامة « الرشد »[٥] .

* قرا علي : ٩ / ١١٨ « وعلى الثلاثة الذين خالفوا » ، والعامة « خُلِّفُوا »[٦] .

* قرأ علي وجماعة كثيرة : ١٢ / ٣٠ « قد شعفها » بالعين المهملة ، والعامة « شغفها » بالمعجمة[٧] .

* قرأ علي وجماعة كثيرة : ١٣ / ٣١ « أفلم يتبين الذين آمنوا » ، والعامة « أفلم ييئس »[٨] .

* قرا علي : ١٦ / ٤١ « لنثوينّهم » بالثاء ، والعامة « لنبوئنّهم »[٩] .

* قرأ علي : ١٩ / ٧٢ « ثم ننحي الذين اتقوا » بحاء مهملة ، والعامة « ننجي » بالجيم[١٠] .

---

(١) البحر ٣/٢٦٣ ، وأخ /٢٦ ، والكرماني ٦١

(٢) الكرماني /٦٧ ، والبحر ٣/٤١٢

(٣) الكرماني /٨٢

(٤) الكرماني /٨٥ ، وأخ /٤٣ ، والبحر ٤/٢٨٢

(٥) الكرماني /٨٩ ، وأخ /٤٦

(٦) البحر ٥ /١١٠ ، وأخ /٥٥ ، والكرماني /١٠٥ ، والمحتسب /٧٤

(٧) الكرماني /١١٧ ، والمحتسب /٨٢ ، والبحر ٥/٣٠١

(٨) البحر ٥/٣٩٣ ، وأخ /٦٧ ، والكرماني /١٢٤ ، والمحتسب / ٨٧

(٩) المحتسب /٩١ ، والكرماني /١٣٢ ، والبحر ٥/٤٩٢

(١٠) البحر ٦/٢١٠

* قرأ على : ٣٦ / ٥٢ « ياويلنا مِنْ بعْثِنا » ، والعامة « مَنْ بَعَثنا » على الاستفهام(١) .

* قرأ على : ٣٦ / ٦٢ « حيلا » بالياء ، والعامة « جِبِلاً » بالباء(٢) .

وهذه النماذج التى سقناها تعبر تعبيرا صادقا عن الطابع الذى يسم كل ما روى عن على تقريبا ، فليس فى قراءاته زيادات فى النصوص ، غير ما لاحظناه من انه قرأ كما قرأ ابن مسعود وابن عباس وأبيّ بن كعب : ١٨ / ٧٩ « وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا » ، والقراءة العامة هى : « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » . فهذا الفرق تفسيرى محض ، ولا يعد طبقا لما أثر عن على وسائر الصحابة من إقرائهم بالمصحف الإمام ، سوى بيان للمراد من الآية فحسب .

أما بقية رواياته فهى من ذلك النوع الموافق للرسم دائما ، مهما توهم القارئ وجها للمخالفة . فالروايات التى تختلف عن القراءة العامة بإشباع الألف ، أو قصرها — هى قراءات موافقة للرسم تماما ، لأن الإملاء العثمانى قد جرى على عدم رسم الألف فى أكثر المواضع ، وبذلك تحتمل الكلمة كلا النطقين ، ومن ذلك مثلا (ملك يوم الدين) التى نقرؤها بهذا الرسم ممدودة على صورة (مالك) ، وهى فى قراءة أبى عمرو بن العلاء الصحيحة وفى قراءة غيره (مَلِك) مقصورة ، فهذا هو شأن : (الكلام والكلم) ، و (حصاده وحصده) ، و (رياشا وريشا) ، و (الرشاد والرشد) ، و (خالفوا وخلفوا) .

وكذلك نجد جملة من الروايات لديه موافقة للرسم العثمانى من غير هذا الوجه ، ولكنها تعطى معنى لا يضاد المعنى القرآنى فى القراءة العامة ، ومن ذلك : (حيفا وجنفا) ، و (عُبَيْداً وعَبْداً) ، و (شعفها وشغفها) ، و (يتبين وييئس) ، و (لنثوينّهم ولنبوئنّهم) ، و (ننَحِّى ونُنَجِّى) ، و (مِنْ بعثنا ومَنْ بعَثنا) ، و (حِيلاً وجِبِلاً) — مع ملاحظة ان الرسم العثمانى كان عاريا من

(١) البحر ٧ / ٣٤١ ، وأخ / ١٢٥ ، والكرمانى / ٢٠٣ ، والمحتسب / ١٣٦
(٢) البحر ٣٤٤/٧ ، والكرمانى / ٢٠٤

النقط والإعجام ، مجردَ رموزٍ مرسومة تحتمل كلا الوجهين المرويين عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ما دامت الرواية قد صحت بهما على مامضى تفصيله ، وعلى ماسيأتى بيانه أيضا .

غير أن لنا وقفة امام رواية « أفلم يتبين » فى موضع «أفلم ييئس » فى القراءة العامة فربما ظن القارىء أنه مع التسليم بالاتفاق الاحتمالى فى الرسم بين القراءتين يكاد معناها أن يتصادما ، ففرقٌ بين التبين واليأس فى ظاهر المعنى ، وربما ذهب الظن ببعض القراء إلى إثبات اختلافهما فى الرسم ، وفى المعنى أيضا .

وقبل الخوض فى تفسير هذا الموقف ينبغى أن يعلم القارىء أن هذه القراءة مروية أيضا عن : ابن مسعود ، وابن عباس ، وزيد بن على ، وجعفر بن محمد ، وعكرمة ، وابن أبى مليكة ، والجحدرى ، وعلى بن حسين ، وأبى يزيد المدنى ، وعلى بن بذيمة ، وعبد الله بن يزيد . فهؤلاء جمهور من القراء الذين نسبت إليهم الرواية فى مختلف المصادر التى وقعت لنا ، وهى كثرة تحملنا على التحفظ فى إصدار حكم قبل أن نتبين حقيقة الأمر ، من سائر وجوهه .

والخطوة الأولى إلى هذا التبين أن نعلم أن القراءتين بمعنى واحد ، تؤكد ذلك كتب اللغة ، وتدعمه الشواهد الفصحى ، قال أبو الفتح : « هذه القراءة فيها تفسير معنى قوله تعالى : « أفلم ييئس الذين آمنوا » ، أى : أفلم يتبينوا ، وروينا عن ابن عباس أنها لغة لفخذ من النخع ، قال :

ألم ييأس الأقوام أنى أنا ابنه ... وإن كنت عن أرض العشيرة نائياً

وروينا لسحيم بن وثيل :

أقول لأهل الشِّعب إذ يأسروننى ... ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

أى الم تعلموا . [1] ، وذكر أبو حيان : أن اليأس هنا فى قول الأكثرين ، بمعنى العلم ، كأنه قيل : ألم يعلم الذين آمنوا ، قال القاسم بن معن: هى لغة هوازن ، وقال ابن الكلبى : هى لغة حى من النخع[2] .

(١) المحتسب /٨٧ (٢) البحر ٥/٣٩٢ .

فاللغة لا تضع مشكلة فى التوافق بين معنى القراءتين ، وقد تكفلت إحداهما بتفسير الأخرى ، حين غمض معناها فى سياقها .

فإذا ظن القارىء أن بين القراءتين اختلافا فى الرسم بعد هذا الذى قلنا وجب أن يرجع إلى ما قاله أيضا أبو حيان فى دفاعه عنها قال : « وهذه القراءة ليست قراءة تفسير لقوله « أفلم ييئس » ، كما يدل عليه ظاهر كلام الزمخشرى ، بل هى قراءة مسندة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليست مخالفة للسواد ، إذ كتبوا (ييس) بغير صورة الهمزة، وهذه كقراءة « فتبينوا » و « فتثبتوا »، وكلتاهما فى السبعة ، وأما قول من قال : إنما كتبه الكاتب وهو ناعس، فسوى أسنان السين — فقول زنديق ملحد »[1] .

وليس بعد ما قاله أبو حيان زيادة لمستزيد ، غاية مافى الأمر أننا نقول بأن هذا النوع من الروايات قد عد شاذا لخروجه عن المشهور من وجوه القراءة ، برغم كل ما قيل فى تسويغه والدفاع عنه، فلا ريب أن سنده أضعف من سند القراءة المشهورة ، ومن هنا وجب التوقف عند حد دراسته ، وفهم ما وراءه من إشارات لغوية وتاريخية .

ومن هذا الباب قراءته « قد شعفها حبا »[2] نظير القراءة العامة المروية عنه أيضا : « قد شغفها حبا » ، فلا فرق بينهما فى الرسم مع التجريد ، ولكن بين معناها فرقا نسبيا ، ذلك أن معنى (شعفها) : وصل حبه إلى قلبها فكاد يحرقه لحدته ، على حين تعنى قراءة الجماعة (شغفها) : أن حبه قد خرّق شغاف قلبها ، وهو غلافه ، فوصل إلى قلبها[3] . فالنتيجة فى الموقف واحدة ، وهى أن امرأة العزيز قد وقعت صريعة الغرام به (أى يوسف عليه السلام) ، ولكن سبب مصرعها هذا يختلف تشخيصه من قراءة إلى أخرى .

وهكذا تمنحنا بعض القراءات وجهات فى تصور السياق القرآنى ، مع حفاظها على وحدة الصورة المكتوبة فى مصحف عثمان .

---

(١) السابق .

(٢) قرأها أيضاً جمع بلغ ثمانية عشر قارئا بالإضافة إلى على ، ومنهم الحسن البصرى والشافعى ومجاهد وابن محيصن وغيرهم

(٣) المحتسب /٨٢

وبعد : فقد طال الحديث فى مشكلة مصحف على رضى الله عنه ، وهو أمر قصدنا إليه قصدا ، ليتبين الناس حقيقة ما يشاع فى بعض الكتب القديمة والحديثة، من ان هنالك أسرارا يتجنب العلماء الخوض فيها ، لأنها شائكة ، والحديث فيها قد يكون من باب نبش مافى القبور ، والإساءة إلى مشاعر بعض الناس دون داع.

وأود أن أؤكد هنا بعد هذا الذى بينته أن الأمر لم يعد شائكا ، أو حافلا بالأسرار ، أو الممنوعات ، فأمر القرآن أعظم ، وتاريخه أجلى، وروحه أشجع، فى مواجهة قماءة الهازلين ، وعماية الغامضين ، وتفاهة المتعالمين .

وليس كالمصارحة والحوار الطليق علاج لأدواء الغموض والتوجيهات الخفية، التى توحى بها إلى أحلام السذج قوى خفية ، تحكمها الأساطير ، دون أن تجرؤ على مواجهة النور .

وليس من العقل أن يظل بعض الناس يحلمون بأن تتحقق وعود ، أن يروا مصحف على منشورا ، بعد أن كان مستورا، وأن فيه كذا وكذا ، ويظل حلمهم هذا مخامرا لعقولهم طوال ليل بلغ اثنى عشر قرنا أو تزيد ، على حين لا يصدق التاريخ ذلك ، ولا يجيزه العقل ، ولا يقول به إلا الحقد ، الذى مزق هذه الأمة فرقا. وقد آن الأوان أن تتجمع فى مواجهة ما ينصب لها من مؤامرات ، ومايدهمها من تيارات مذهبية ، إلحادية أو غير إلحادية ، نعم . آن الأوان لتتحد هذه الأمة الخالدة ، تحت راية العلم الخالص ، والفكر الحر ، والدين الذى لم يتصادم أبدا مع العقل ، على أساس من كتاب الله الذى صانه الله عن العبث والتحريف ، وجعله هدى للإنسان من الحيرة والضلال : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويهديهم إلى صراط مستقيم » .

المصاحف وفكرة الطبقية

فى المجتمع الإسلامى

فى حديث المستشرق الفرنسى رجيس بلاشير ، تعرض المؤلف لمناقشة الهدف من وراء تكوين عثمان رضى الله عنه للرهط الذين تولوا كتابة المصاحف ، على الوجه الذى كان به ، وحاول ان يستشف الأخبار علها تخرج له مكنوناتها ، وندعه يتحدث ، قال :

« الشىء الوحيد المؤكد فى هذه المسألة هو أن اللجنة قد عملت بإشراف عثمان — على إثبات الدستور القرآنى ، أما بقية الأشياء فتظل غامضة — فبأى روح تم هذا العمل ؟ . . هنا نعالج مسألة على جانب كبير من الدقة ، فلو أننا أخذنا بالخبر الشائع (والمشتبه مع ذلك فى تفصيله) فإن نية الخليفة كانت طيبة ، لأن احتضان فكرة مصحف إمام هى وحدها كفيلة بأن تقطع الطريق على الخلافات التى أثيرت فى نص القرآن ، وفى تلاوته ، ومشروع كهذا يجب أن يظفر برضا الأمة كلها .

بيد اننا نلمح من أول وهلة ، خلال المعلومات المروية ، إما سوء تصرف لدى الخليفة ، وإما بعض النوايا المستترة ، والواقع أنه مهما تكن قيمة مصحف أبى بكر فإن هذا النص لا يمتاز مطلقاً على سائر المجاميع الأخرى . فماذا كان الدافع الذى ساق عثمان إلى اختياره بخاصة أساساً للمصحف الإمام . . ؟ نحسب أننا نحدس بهذا الدافع إذا تأملنا تأليف لجنة المصحف ، على ماسجله الخبر المتلقى ، فالخليفة الذى كان روح المشروع رجل تقى ورع شديد الاستسلام لتأثيرات من حوله ، ولما كان هو يعد الممثل الحقيقى للأرستقراطية المكية ، فقد كانت لديه جماعة متحالفة مع هذه الأرستقراطية ، وتعمل غالباً باسمها ، فلم يكن فى اللجنة سوى أناس مخلصين لمصالح المدينة المقدسة ، والثلاثة المكيون

الذين اشتركوا فيها هم أيضاً من الأرستقراطيين ، أصهار الخليفة ، تربطهم فيما بينهم النساء ، وقد جمعت بينهم مصالح مشتركة ، فسعيد ، وعبد الرحمن ، وابن الزبير ، لم يكونوا مطلقاً يستطيعون أن يتصوروا دستوراً من القرآن غير هذا الذى ولد فى مدينتهم ، وزيد نفسه ، وهو مدنى ، لم يكن دون شك يسلم لهم فى شىء من هذه الناحية ، فلأسباب كثيرة كانت فكرة البدء بمصحف آخر تبدو لهم هازئة غير جادة : فمصحف أبى كان من عمل مدنى ظل وفيا لمسقط رأسه[1] ، ومصحف أبى موسى الأشعرى كان قبل كل شىء لرجل من جنوب الجزيرة العربية ، ومصحف ابن مسعود كان جهد راع متواضع ، ومصحف على ، من أجل ادعاءات معارض تصدَّرَهُ أقرباؤه .

فنية عثمان ولجنته إذن واضحة تمام الوضوح ، أن يتيحوا لعصبة مكة فضل تقديم مصحف إمام إلى الأمة ، وقد مضى هذا الحزب بأن أبعد عن المشروع شخصيات ذات شأن مثل على وأبى وغيرهما ، وليس لدينا بعد هذا أثر يدل على أن تلك الشخصيات قد أنكرت على اللجنة أنها حرفت عن علمٍ نصَّ القرآن ، ولكنا سنرى فيما بعد حزبا بأكمله ، وهو الذى سيسترد سلطة علىّ الدينية ، يتهم العصبة العثمانية علنا بأنها محت من القرآن إشارات لا توافق أهواءها ، وتضيق عليها .

ومع ذلك فلنتحفظ فى الحكم بقساوة على الدوافع الواقعية التى أوحت إلى عثمان ووجهت أعماله ، فالواقع أننا بالرجوع مع الزمن ننتهى إلى التسليم بأن هذا الخليفة حين اختار مصحف أبى بكر أساساً للمصحف الإمام ، قد أنجز عملا من أعظم الأعمال السياسية ، لقد كان الاختيار ضربة لازب حين بلغ الأمر ما بلغ ، ولو أنه أخذ مثلا نص ابن مسعود لأهاج حفيظة أهل الشام وجمهور البصرة ، المرتبطين بمصحف أبى ، وأبى موسى الأشعرى ، وهو فضلا عن ذلك يعد إساءة إلى ذكرى ابى بكر وخليفته عمر ، ولابد أن عثمان قد أحس أن الأمة ما كانت

---

(١) سبق أن ذكرنا خبر اشتراك أبى فى مراجعة مصحف عثمان ، وهو خبر يهدم هذه الدعوى من أساسها ولا ندرى لماذا يغالط على هذه الصورة الأستاذ بلاشير ؟!.

لتنقسم انقساما عميقا ، أو لزمن طويل ، حين توازنُ بين هذين الرجلين اللذين يدين لهما العرب بعظمتهم ، وبين مؤمنينِ متواضعينِ لا يدين لهما الإسلام بغير قدر من الاحترام .

ويقدم بلاشير بعد ذلك مناقشات فرعية ، ثم يختم قائلا : « فإذا كان قرار عثمان من الناحية السياسية جديراً بالمدح آخر الأمر ، فإنه ليس كذلك من أجل الطريقة التى نفذ بها »[1] .

والنقاط الأساسية التى ارتكز عليها رأى بلاشير فى النصف الأول من تحليله هى :

أولا : اعتبار جمع أبى بكر للمصحف عملا فردياً لإرضاء طموح الخليفة ، لا عملا جماعياً قصد به صالح الأمة ، والحفاظ على دستورها المنزل .

ثانياً : اعتبار عمل عثمان مشروعا لا سابقة له ، فهو عمل رائد ، تضافرت على إنجازه جهود .

ثالثاً : فكرة تقسيم المجتمع الإسلامى إلى طبقات ، مضت كل منها تدافع عن كيانها على أساس من القرآن ، الذى جمعه أحد ممثليها بما يوافق مصالحها ، وبذا يكون عمل عثمان أيضاً عاكساً لمصالح طبقته .

ومثل هذا التأليف الغريب لعناصر غريبة عن المجتمع الإسلامى وروحه ، ولا يعقل وجودها — إلا فى نظام الحياة الأوربية نفسها — يعد فى رأينا خير مثال على تراكب الأخطاء ، ابتداء من خطأ واحد ، متعمد أو غير متعمد .

ولقد سبق لنا أن نقضنا أول هذه الأخطاء ، حين نظرنا إلى عمل أبى بكر على أنه الأساس المتين الذى قام عليه بناء النص القرآنى ، فى حياة هذه الأمة ، منذ كان عمل عثمان إلى آخر محاولات الإصلاح . وما كان لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما أن يقوما بهذا العمل فى هاتيك الظروف القاسية ، لمجرد الرغبة فى تملك نسخة من القرآن ، وإلا ففيم كان توقف أبى بكر فى الإقدام على عمل لم يفعله رسول الله ، لو كان عمله مماثلا لما كان فعله ، ويفعله بعض الصحابة ،

---

(١) بلاشير : المدخل إلى القرآن /٥٦ — ٦٠ .

من تقييد محفوظهم من القرآن ؟ . وهل كان ظرف المأساة ، المتمثل فى موت جمهرة غفيرة من الحفاظ ، إلى جانب الأزمة السياسية الطاحنة ، مناسبا لظهور تلك النزعة لدى أبى بكر وعمر ، وهما ممن جمعوا القرآن حفظا على عهد رسول الله ؟ . . أغلب الظن أن بلاشير يتحدث عنهما كما لو كانا من مخلوقات عصرنا هذا ، البغى الأنانى ، وهو معذور على أية حال ، لأنه لا يطيق أن يحلق ، ولو بخياله ، إلى تلكم القمم الشواهق فى تاريخ أخلاقيات الإنسان .

وعليه ، فعمل عثمان كان مرحلة ثانية فى سعى الأمة من أجل الحفاظ على القرآن ، لا عملا رائدا واجه فيه عثمان ، كما زعم بلاشير ، احتمالات اختيار متعددة ، تغلب فى نهايتها اختياره لمصحف ابى بكر ، لسبب او آخر .

والقول بأن مصحف عثمان نابع من حرص الطبقة الأرستقراطية على مصالحها ، قول يراد به انتقاص قيمة المصحف المجتمع عليه فى أجيال المسلمين كلها ، وأن القرآن لم يصل إلينا بصورته الحقيقية ، بل تعاورته أيدى التبديد والتحريف والتعديل ، بحسب المصالح الطبقية ، كما تعاورت من قبله التوراة والإنجيل ، فضلا عن أن هذا القول مؤسس على دعوى باطلة تاريخياً ، تفترض انقسام المجتمع الإسلامى آنذاك إلى طبقات بالمفهوم الحديث ، وأن هذه الطبقات بدأت حياتها الجديدة فى صراع مادى من اجل السيطرة ، واتخذت فى ذلك وسائل ميكيافيلية ، من بينها تلفيق النص القرآنى بما يتلاءم مع مصالحها . . وإذا سلمت هذه الدعوى لقائلها سقط فى نظر البعض حرص الصحابة على قيمهم الإيمانية ، وإيثارها على أهوائهم ، وسقطت أيضاً الحقائق الإلهية التى صاغ بها الإسلام مجتمعه الفاضل ، وصهر فى بوتقتها كل العناصر والنزعات الجاهلية والقبلية ، وضاعت قيم الأخوة والمساواة التى هى أمجد مبادىء الإسلام ، والتى أتى بها من أجل سلام العالمين ، وأصبح الدين الإسلامى مجرد مرحلة تاريخية مر بها تطور هذه المنطقة ، خالية من الإيمان ومن المثل العليا ، ومن التضحيات النادرة التى لم تعرفها البشرية سوى مرة واحدة على يد المسلمين .

وتلك كلها دعاوى خاطئة ، قامت على الخطأ الأول ، وهو الفصل بين غاية أبى بكر من عمله وغاية عثمان ، وهما فى نظر الحق عملان متكاملان .

وليس يخفف من خطورة هذا المذهب أن يسوقه صاحبه مساق الاحتمال ، ثم يخرج منه إلى أسلوب من المجاملة والمدح لا يسلم أيضاً من نية الانتقاص من إخلاص عثمان رضى الله عنه لكتاب الله ، من حيث هو دستور الأمة ، والحفاظ عليه فرض عين ، يجب أن يتولاه أمير المؤمنين لصالح الأمة ، فيصبح عمله فى نظر بلاشير : « وفاء لذكرى رجلين يدين لهما العرب بعظمتهم » . .

ولن نستطرد أكثر من هذا فى تعقب حديث بلا شير ، ففيما قدمنا من تاريخ النص القرآنى على عهد النبى والخلفاء الثلاثة كاف شاف إن شاء الله .

الفصل السابع

بدء تشذيذ القراءات

١ — فكرة الشذوذ
٢ — معنى الحرف
٣ — اتجاه التطور فى مقاييس الصحة والشذوذ (رواية الحروف والشذوذ).
٤ — شبهة لحقت بمقياس الرسم : (وجوه التصحيف — الوجوه الجائزة)
٥ — الأثر التطبيقى لهذه المقاييس .

فكرة الشـــذوذ

معنى الشذوذ لغة: بالرجوع إلى مادة (شذذ) فى معجمى لسان العرب والقاموس نجد أن: شذّ يشِذّ ويشُذّ شَذًّا وشذوذا: انفرد عن الجمهور وندر، فهو شاذ، وأشَذَّه غيره، وقوم شذاذ: إذا لم يكونوا فى منازلهم ولا حيهم، وشُذّانُ الناس: ما تفرق منهم. وشذان جمع شاذ مثل: شاب وشبان، ويروى بفتح الشين (شَذّان)، وهو المتفرق من الحصى وغيره. وشَذّانُ الإبل وشُذّانُها: ما افترق منها. الليث: شذ الرجل: إذا انفرد عن أصحابه، وكذلك كل شىء منفرد فهو شاذ، وكلمة شاذة. ويقال: أشذَذْتَ يا رجل: إذا جاء بقول شاذ ناد. ويقال شاذ أى متنحّ[1].

فقد جرى المعنى المعجمى للشذوذ بين الانفراد، والندرة، والتفرق، والافتراق، والتنحى. وكل ذلك واقع فى نطاق معنى الانفصال والتوحد.

وقد فسر ابن جنى فى الخصائص معنى الشذوذ فى ضوء تفسيره لمعنى الاطراد، قال: «أصل مواضع (طرد) فى كلامهم. التتابع والاستمرار»، ثم قال: «وأما مواضع (ش ذ ذ) فى كلامهم فهو التفرق والتفرد»، وساق شواهد لكل منهما، ثم قال: «هذا أصل هذين الأصلين فى اللغة، ثم قيل ذلك فى الكلام والأصوات على سمته وطريقه فى غيرها، فجعل أهل علم العرب ما استمر من الكلام فى الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردا، وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذا، حملا لهذين الموضعين على أحكام غيرهما»[2].

ويلاحظ أن ابن جنى يجعل الاطراد تتابعا فى الصور، واستمرارا فى هذا التتابع، ويجعل الشذوذ تفرقا، بحيث يصبح المتفرق نادًّا منفردا، أى بحيث لا يكونّ مجموعٌ من المتفرق تتابعا آخر، وإنما يظل على حاله من التوحد والانفصال. وإذا انتقلنا إلى الصورة التى أرادها فى تطبيقه لفكرته على الكلام

(١) اللسان ٣/٤٩٤ و ٤٩٥، والقاموس المحيط ١/٣٥٤.
(٢) الخصائص ١/٩٦ و ٩٧

والأصوات نجده يجعل ماجاء على قياس واحد مطردا ، وما خرج عن هذا القياس شاذا . ولكن أي قياس هذا الذي يقصده ابن جني في أثناء تفسيره ؟ .. لاشك أنه قياس المدرسة البصرية التي كان يميل إليها ، برغم أنه كان على رأس المدرسة البغدادية، التي كان منهجها التوسط بين الآراء المتضاربة ، وحينئذ يمكن أن يعد شاذا بعض ماذهب الكوفيون إلى اطراده وهو مع ذلك ناد عن قواعد البصريين .

ومن ذلك مثلا : إذا قرر البصريون قاعدة : أن مد المقصور لا يجوز ، لأن المقصور هو الأصل ، فلو جوزنا مده لأدى ذلك أن نرده إلى غير أصل ، وذلك لا يجوز ، وجاء الكوفيون فأجازوا مده في ضرورة الشعر ، ورووا في ذلك من أشعار العرب كثيرا من الشواهد[1] — كان ما أتى به الكوفيون شاذا في نظر البصريين ، وإن كان مطردا لدى الكوفيين .

على أن موقف ابن جني هذا لا يمنعنا أن نفيد من المفهوم العام للشذوذ ، بعيدا عن نسبية القواعد ، وقيود مقاييس البصريين والكوفيين .

أما بالنسبة إلى مشكلتنا فقد وضع المتقدمون للشذوذ مقاييس ينبغي أن نبسط القول فيها ، لكن من الواجب أن نبدأ القضية من أولها ، فقد سبق أن قلنا : إن ظهور المصحف الإمام كان إيذانا بالحكم بالشذوذ على ما خرج عنه ، والواقع أن هذا هو المعنى المقصود من وصف القراءة بالشذوذ ، أي بالانفصال عن نهج المصحف الإمام ، دون تجريح ، وقد لاحظنا هذا الاتجاه قبل كتابة المصحف الإمام فيما روى عن عمر رضى الله عنه من أنه أمر الغلام أن يحك من صحيفته ما زاد عن المشهور ، وذلك قبل أن توضع للرواية مقاييس التواتر والصحة والضعف والنكارة . ثم تطور الزمن ، وواجهت هذه القراءات — التي كانت تعد في الصدر الأول مقبولة ضمن الأحرف السبعة — معارضة عنيفة رأينا صورتها في مقاومة الحجاج لقراءة ابن مسعود، وكان ذلك في الربع الأخير من القرن الأول ، وبذلك أصبح الشذوذ وصمة توصم بها الرواية ، إذ صار ما خرج عن النص المجمع عليه شاذا ، أي ضعيفا أو منكرا . لكنا قبل أن نتتبع تطور معنى الشذوذ ومقاييسه ، نرى أن نعرض لتفسير معنى كلمة (الحرف) ، وهي في نظرنا ذات علاقة بنشأة معنى الشذوذ في قراءة القرآن .

---

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٤٤٥ و ٤٤٦

معنى الحرف

في اللسان : أن الحرف في الأصل : الطرف والجانب ، وحرفا الرأس : شقاه ، وحرف السفينة والجبل : جانبهما ، وقال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشفيره وحدّه ، ومنه حرف الجبل ، وهو أعلاه المحدد[1] .

وفي ضوء هذا المعنى الأصل أطلق لفظ (الحرف) على الصوت الهجائي[2] ، لأن كل صوت هو جانب من جوانب الكلمة . غير أن إطلاق اللفظ لم يقتصر على الهجاء ، وإنما تعداه إلى عدة إطلاقات ، أساسها التوسع في تصور علاقة المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي ، وقد بلغت عدتها أربعة ، فالحرف هو الأداة التي تسمى الرابطة[3] ، ولعلها سميت كذلك لأنها اتخذت جانبا عاريا عن المعنى في الكلام ، بخلاف الاسم والفعل ، أو لأنها الحد الذي يربط بين الاسم والفعل ، ويلتقي عنده جانب الكلام .

والحرف : كل كلمة تقرأ على الوجوه من القرآن ، تقول : هذا في حرف ابن مسعود ، أي في قراءة ابن مسعود[4] . ويبدو أن هذا النص في اللسان يخلط بين مدلولين ، فليس قوله « هذا في حرف ابن مسعود » مقصودا به الكلمة التي تقرأ على الوجوه من القرآن ، وإنما يقصد به قراءة ابن مسعود ، وهو معنى آخر من معاني الكلمة . أما المراد بإطلاق الحرف هنا فهو أن كل وجه من وجوه الكلمة في القراءة يسمى حرفا ، والعلاقة حينئذ واضحة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي .

والحرف : القراءة التي تقرأ على أوجه[5] ، كحرف ابن مسعود وحرف أبيّ وحرف ابن عباس .

---

(١) اللسان ٩/٤٢
(٢) اللسان ٩/٤١
(٣) السابق
(٤) السابق
(٥) السابق

والحرف : يراد به اللغة أى اللهجة التى تتكلم بها قبيلة من القبائل، وقد يكون ما جاء فى الحديث من قوله عليه السلام : « نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف »، أراد بالحرف اللغة ، قال أبو عبيد وأبو العباس : نزل على سبع لغات من لغات العرب ، قال : وليس معناه أن يكون فى الحرف الواحد سبعة أوجه ، هذا لم يسمع به ، قال : ولكن يقول هذه اللغات متفرقة فى القرآن ، فبعضه بلغة قريش ، وبعضه بلغة أهل اليمن ، وبعضه بلغة هوازن ، وبعضه بلغة هذيل ، وكذلك سائر اللغات ومعانيها فى هذا كله واحد »(١) .

وقد نقلنا النص هنا بأكمله ليتضح أن المراد بالحرف فى اللسان : اللهجة ، وهو المراد أيضا بإطلاق (اللغة) فيه ، فى هذا السياق .

وإذن ، ففى اللسان من معانى الكلمة المجازية خمسة معان . وإذا تركنا اللسان إلى تفسير الطبرى مثلا وجدناه يستخدم الكلمة فى ثلاثة من المعانى المعجمية السابقة ، فهو يستخدمها فى معنى « لغة أو لسان » : « السبعة الأحرف : هو ماقلنا من أنه الألسن السبعة أو اللغات السبعة »(٢) .

وفى معنى « قراءة » : «وحرفه : قراءته .. ومن قرأ بحرف أبى أو بحرف زيد ، أو بحرف بعض من قرأ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعض الأحرف السبعة فلا يتحولن عنه إلى غيره رغبة عنه »(٣) . واستخدمه أيضا بمعنى « وجه » : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا جرير ، عن مغيرة ، عن إبراهيم ، عن عبد الله ، قال : « من كفر بحرف من القرآن ، أو بآية منه ، فقد كفر به كله »(٤) ، ولقد يتسع معنى الوجه حتى يدخل ما أريد به فى قوله تعالى « ومن الناس من يعبد الله على حرف » أى على وجه الشك ، لا على اليقين والتسليم لأمره(٥) ، ولكن الطبرى يطلق (الحرف) إطلاقا آخر خارجا عن المعانى المعجمية السابقة ، فهو حين يتحدث عن الدخيل فى لغة العرب ،

---

(١) اللسان ٩/٤١ . (٢) تفسير الطبرى ١/٤٧
(٣) تفسير الطبرى ١/٥٢ (٤) السابق ١/٥٥
(٥) السابق ١/٧٠

مما ورد فى القرآن يضع لحديثه عنوان « القول فى البيان عن الأحرف التى اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم »[1] ، وبعد أن يعدد روايات تحتوى بعض ألفاظ مما قيل بأعجميته يقول : « فكذلك ما قلنا - فى الأحرف التى ذكرنا وما أشبهها - غير مستحيل أن يكون عربيا بعضها أعجميا ، وحبشيا بعضها عربيا ، إذ كان موجودا استعمال ذلك فى كلتا الامتين »[2] ، فالمراد بالحرف هنا « الكلمة » المشتركة . وكذلك نجد ابن جنى يطلق (الحرف) على ما قيس على كلام العرب من أبنية التصريف ، ولو لم تنطق به العرب[3] . وقد أجمل ابن قتيبة كثيرا من هذه المعانى على اختلافها فى قولته الموجزة : « والحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم ، وعلى الكلمة الواحدة ، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها ، والخطبة كلها ، والقصيدة بكمالها »[4] .

فهذا الذى ذكرنا هو ما اجتمع للفظة « حرف » من المعانى المعجمية والاصطلاحية ، التى التزمها ، أو بعضها العلماء الذين جاءوا من بعد ، ومنهم مكى ابن أبى طالب فى كتابه « الإبانة عن معانى القراءات »[5] ، وابن الجزرى فى كتابه « النشر فى القراءات العشر »[6] ، ويعد كتاب « الإبانة » نصا فى دفع شبهات كثيرة عرضنا لبعضها خلال بحثنا فى تاريخ المشكلة .

على أن نظرة فاحصة إلى هذه الإطلاقات كلها دون الإطلاق النحوى تردها جميعا إلى مفهوم واحد ، تماما كما ارتدت المفاهيم اللغوية إلى مفهوم مشترك . فإذا كان معنى الحرف هو الوجه ، وهو القراءة ، وهو اللهجة ، فإن مرد الفرق بينها جميعا هو التباين فى العناصر الصوتية أو الدلالية ، فالوجه فى القراءة أساسه انه مباين لآخر صوتا أو دلالة ، والقراءة تتميز عن غيرها بمجموع الاختلافات الناشئة عن اختلاف الوجوه ، واللهجات كذلك تتميز إحداها

---

(١) السابق ١ /١٣
(٢) السابق ١/١٧ (٣) الخصائص ١ /٣٦٠
(٤) تأويل مشكل القرآن ص ٢٧ .
(٥) تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبى .
(٦) نشر بمراجعة المرحوم الشيخ على محمد الضباع .

عن الأخرى بقدر ما تحتوى من خصائص صوتية ودلالية ، فالجامع بين المعنى الحقيقى والإطلاق المجازى هو الجانبية والوجهية ، أى أن كلا الجانبين يمثل وجها معينا ، خاصا أو عاما .

بقى ان نشير فى نهاية هذا التحليل إلى أن ما ذهبنا إليه فى معنى (الحرف) من قوله (ص) « أنزل القرآن على سبعة أحرف » — هو الوجه المباين لوجه آخر ، بما يشمل التباين فى اللهجات وفى مستويات الأداء بعامة . فذلك هو المعنى الذى استخرجناه هنالك من مقارنة الروايات التى أوردناها للحديث فى ملحق (١) من هذه الرسالة .

اتجاه التطور فى مقاييس الصحة والشذوذ

« رواية الحروف والشذوذ »

جرى المترجمون لسير القراء على أن يميزوا فى ترجمة القارئ بين مستويين من التلقى : تلقى العرض والسماع والأداء ، وتلقى الرواية ، ويغلب عليهم أن يقرنوا المستوى الأول بكلمة (القـراءة) ، وأن يقرنوا المستوى الثـانى بكلمة (الحروف) ؛ وجدنا ذلك فى تراجم كثير من الصحابة القراء ، مثل أنس بن مالك ، وردت عنه الرواية فى حروف القرآن (١) ، وحذيفة بن اليمان (٢) ، وعبـد الله بن الزبير(٣) ، وسعد بن أبى وقاص(٤) ، وعبـد الله بن عمر بن الخطاب(٥) ، وعبد الله بن عمرو بن العاص(٦) ، وعمر بن الخطاب(٧) ، ومعاذ ابن جبل(٨) ، ومعاوية بن أبى سفيان(٩) . ولا ريب أن رواية الحروف لم تقتصر من الصحابة على هؤلاء ، بل غيرهم كثير . وفى التابعين أيضاً كثيرون رويت عنهم حروف القرآن مثل : ابن شهاب الزهرى(١٠) ، وزيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب (١١) ، وسعيد بن المسيب (١٢) ، ومحمد بن سيرين (١٣) ، والضحاك بن مزاحم(١٤) ، وطاوس بن كيسان(١٥) ، وعطاء بن يسار(١٦) ، وقتادة بن دعامة السدوسى(١٧) . ووجدنا أيضاً من بين القراء الكبار من رويت

---

(١) طبقات القراء ١/١٧٢
(٢) السابق ١/٢٠٣
(٣) السابق ١/٤١٩
(٤) السابق ١/٣٠٤
(٥) السابق ١/٤٣٧
(٦) السابق ١/٤٣٩
(٧) السابق ١/٥٩١
(٨) السابق ٢/٣٠١
(٩) السابق ٢/٣٠٣
(١٠) السابق ٢/٢٦٢
(١١) السابق ١/٢٩٦
(١٢) السابق ١/٣٠٨
(١٣) السابق ٢/١٥١
(١٤) السابق ١/٣٣٧
(١٥) السابق ١/٣٤١
(١٦) السابق ١/٥١٣
(١٧) السابق ٢/٢٥

عنه حروف القرآن مثل : حمزة الزيات(١) ، وخلف بن هشام الأسدى(٢) ، وعلى بن حمزة الكسائى(٣) ، ويعقوب الحضرمى(٤) .

وقد كان من النادر أن يعبر عن تلقى الحروف بالقراءة ، وإنما هى الرواية لاأكثر ، كأنما الحروف وجوه يكتفى فيها بمجرد العلم والرواية ، دون أن تكون موضعا للإقراء والسماع ، حتى بالنسبة إلى القراء أصحاب القراءات من العشرة ، نجد الفصل واضحا بين ما أخذ عنهم من القراءات عرضا وسماعا وأداء ، وما روى عنهم من الحروف .

هذه الملاحظة تقودنا فى الواقع إلى حقيقة تاريخية تكاد نجزم بها هى : أنه ابتداء من الجيل الأول ، جيل الصحابة ، كانت الحروف تعنى أشياء خارجة عن القراءة العامة ، فمثلا إذا أقرأ ابن مسعود بعض الناس (عتى حين) كان ذلك منه حرفا خارجا عن القراءة العامة ، وهى آنذاك قراءة قريش ولسانها ، وقد ازداد هذا المعنى تأكدا بعد كتابة عثمان للمصحف ، فأخذت الحروف تتجمع من طرق الآخذين عن الصحابة ، باعتبارها آثارا وإمكانيات يمكن أن تضاف إلى احتمالات الرسم العثمانى ، ونقلها التابعون إلى تابعيهم وهكذا ، بما فى ذلك القراء المشهورون ، على ما سبق ، وبدهى أن مدلول (الحروف) فى العصر المتقدم ـ عصر الصحابة والتابعين ـ لم يكن يعنى الضعف أو الشذوذ فى المروى دائما ، بل قد يكون (الحرف) صحيحا ، وقد يكون ضعيفا شاذا . لكنا نرى أن (الحروف) حين بلغت جيل القراء أصحاب المدارس اتسع مدلولها فصار يعنى : إما ما جاء منفردا غير مندرج تحت قاعدة من القواعد العامة كالامالة ، وهو ما يقصد بعبارة كتب القراءات (فرش الحروف) ، وإما أنه الذى شذ عن الاتجاه العام فى اختيار القارىء ، ولكنه يرويه . فإذا قيل : حروف حمزة ، كان المراد ما رواه مما شذ عن نهجه فى قراءته . وهذا هو الشذوذ النسبى فى القراءة .

---

(١) السابق ٢٦١/١ — (٢) السابق ٢٧٢/١

(٣) السابق ٥٣٥/١ — (٤) السابق ٣٨٦/٣ .

ومما يوضح هذا أن نجد قارئا مثل نافع بن أبي نعيم ، أحد السبعة ، وإمام أهل المدينة (ت ١٦٩ هـ) لم يذكر فى ترجمته أنه روى عنه شيء من حروف القرآن ، وإنما أخذت عنه قراءة ، شرح لنا منهجه فى تأليفها فى قوله : « قرأت على سبعين من التابعين ، أو اثنين وسبعين ، فنظرت ما اجتمع عليه اثنان أخذته ، وما شذ فيه واحد تركته ، حتى ألفت هذه القراءات »[1] ، فهذا نص يفصل فصلا تاما بين المقبول فى نظر نافع ، والشاذ الذى تركه ، على أساس من الرواية ، ومدى صدقها باجتماع الناس عليها ، أو انفراد أحدهم بها ، فمثل هذه المفردات ، روايات آحاد ، أو حروف ، تروى ولا يقرأ بها فى نظر نافع ، ولقد تكون صحيحة الرواية لدى غيره من القراء ، فتدخل ضمن قراءته .

ويلاحظ فى حديث نافع هذا إطلاقه وصف الشاذ على رواية الآحاد ، دون أن يجعل أساس الشذوذ مخالفة مصحف عثمان ، وإن كان فى عمله موافقة أساسية وضمنية له ، وربما كان حديث نافع من أقدم النصوص التى أشارت إلى شذوذ القراءة ، ووضعت له مقياسا .

وقد ظل مقياس الإسناد هو المقياس الوحيد لصحة القراءة أو شذوذها مدة طويلة بعد ذلك ، وفى حدود الرسم العثمانى ، حتى وجدنا (هارون بن موسى ، أبا عبد الله الأعور العتكى البصرى) ، (المتوفى نحو سنة ٢٠٠ هـ) ، يتخصص — فيما حدث السجستانى — فى القراءات الشاذة ، قال أبو حاتم : « كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألفها ، وتتبع الشاذ منها فبحث عن إسناده هارون بن موسى الأعور ، وكان من القراء »[2] .

ونظرة إلى هارون فى ضوء ما ذكر عن نافع تدلنا على أنه لم يكن أول من طبق مقياس الإسناد لمعرفة درجة القراءة ، صحيحة أو شاذة ، فلعله كان أول من فعل ذلك بالبصرة ، ويدل لذلك أيضاً أن كتابين من خير ما ترجم لهارون ، هما : (نزهة الألبا) و (إنباه الرواة) لم يذكرا له مطلقا أنه أول من ألفها ،

---

(١) الكامل ، للهذلى يوسف بن جبارة — نسخة منقولة عن مخطوط قديم برواق المغاربة ، موجودة بمكتبة الشيخ عامر عثمان ، جـ١ (فضل القرئين السبعة ومن تبعهم) .

(٢) طبقات القراء ٣٤٨/٢ .

وقد كانا حريصين على تسجيل هذا السبق له لو كان . يضاف إلى ذلك أمران :

أولهما : ان أحدا لم يذكر له مؤلفا معينا فى الموضوع . وثانيهما : أن مجموع ما رواه من الشواذ فى مصادرنا قليل جداً ، (يبلغ اثنتين وأربعين رواية ، أكثر من نصفها عن أبى عمرو) ، بالنسبة لما وصف به من اهتمامه بتتبع الشاذ من القراءات ، وليس له فيا رواه طابع محدد ، وقد كنا نتوقع أن نجد له مجموعة كبيرة من الروايات والآثار ، أكثر من هذا بكثير .

لقد وقع الدكتور مصطفى مندور فى هذه الشبهة حين نظر فى قول أبى حاتم ، فاستخرج منه أشياء غريبة ، قال : « يذكر أبو حاتم السجستانى (المتوفى ٢٥٠ / ٨٦٤) أن هارون بن موسى (المتوفى حوالى ١٧٠ / ٧٦٨) كان أول من تتبع وجمع القراءات الشاذة فى البصرة ، وهو خبر أساسى دون شك ، ولكننا لا ندرى على أى أساس شرع هارون فى عمله ، هل تناوله من وجهة نظره كلغوى ، أو كقارئ ، أو كفقيه يريد ان يميز ما بين النصوص القرآنية وغير القرآنية ؟ . . كما أننا نجهل أيضاً ما إذا كان هذا المشروع ذا نظير فى الأمصار الأخرى ، وربما كان من الجائز أن نظن أن هارون قد بحث هذه الروايات كلغوى يستلفت نظره الندرة والشذوذ ، ومن المعلوم أن هذه القراءات قد سميت هكذا (شاذة) لأنها نقلت بطريق آحاد »[1] . والخلط والاضطراب فى أفكار هذا النص ، وفى تأليف هذه الأفكار ، كلاهما واضح ، فلا داعى لمناقشته .

والواقع أن مقياس موافقة الرسم والسند الصحيح ، لم ينفردا بالحكم على سلامة القراءة أو تشذيذها ، فقد ظهرت الحاجة ماسة إلى صيانة النص القرآنى من اللحن وانحراف الألسنة ، منذ عصر مبكر ، قد يصل إلى عهد عمر بن الخطاب ، إذا اعتبرنا الخبر التالى نذيراً ببداية هذا الانحراف ، وضرورة معالجته ، روى الهذلى فى كامله أن أعرابياً سمع أحداً فى عهد عمر رضى الله عنه يقرأ « أن الله برىء من المشركين ورسولِه » بالخفض ، فقال : أنا برىء ممن برىء الله منه ،

(١) انظر ص ٢٥ و ٢٦ من رسالة الشواذ . وللعلم : سبق أن ذكرنا أن وفاة هارون ابن موسى كانت سنة ٢٠٠ هـ وهو ما نرجحه .

فأُتِى به عمر فقيل له : ارتد ، فقال : لا ، ولكن قال شيئا ، قال : وما قال ؟ فقال له الأعرابى : سمعته يقرأ « أن الله برىء من المشركين ورسولِه » ، فالله يبرأ من المشركين ، فكيف يبرأ من رسوله ؟ . . فقال : إنما هو ورسولُه بريئان يا أعرابى فقال : صدق الله ورسوله[1] .

وبهذا يتضح لنا أن سلامة العبارة القرآنية من الخطأ النحوى كانت تعنى أيضاً رفض القراءة أو قبولها ، منذ ذلك العهد المبكر . ولم يكن ذلك المقياس موضع نقاش بين المتقدمين من أصحاب رسول الله ، ومن التابعين ، فكان هذا على عهدهم هو المقياس المطلق ، فإذا جاز أن يختلفوا فى التزام الرسم ، أو فى الأخذ بقراءة بعضهم أو ردها لآحادية الرواية ، فما كان لهم أن يختلفوا فى رد مايخالف قواعد العربية ، كما تعودوها فى أذواقهم ، لأن ذلك آية أنه لايستند إلى رسم أو رواية .

ولا ريب أن أولى محاولات وضع علم النحو كانت من أجل إعانة الموالى بخاصة ، والعرب بعامة ، على ضبط نطقهم لكتاب الله ، برغم مايرد من روايات وأقاصيص بشأن هذه البداية[2] . غير أن تطور الزمن ونشأة مدارس النحو ، فى البصرة ، والكوفة ، وغيرها من مراكز الثقافة العربية الإسلامية ، قد أحدثت تغييرا فى النظر إلى مقياس موافقة العربية ؛ إذ انبرى النحاة من جانبهم يخطئون القراء فيما رووا من الوجوه ، لمخالفتها لما سنوا من قواعد ، وانبرى القراء يسفهون النحاة ، ويهونون من شأن تلك القواعد ، التى لا يمكن أن تكون حجة على ماثبت بالرواية الصحيحة . ولهذا الخلاف أمثلة كثيرة أشهرها مايتعلق بقراءة أبى عمرو بن العلاء (إلى بارئكم) بالإسكان ، كما روى القراء ، وبالاختلاس كما رأى النحاة[3] ، ومنها أيضاً نموذج نسوقه ونجتزىء به عن الإفاضة فى المشكلة ، فقد قرأ يحيى والأعمش وحمزة : ١٤ / ٢٢ (بمصرخىِّ)

---

(١) كامل الهذلى ــ الجزء الخامس ــ كتاب الامالة . وذكر القفطى أن هذه الحادثة كانت على عهد زياد (إنباه الرواة ١/٥) .

(٢) انظر إنباه الرواة ١/٤ ــ ٢٤

(٣) انظر الفصول ٢و٣و٤ من الباب الرابع من رسالتنا للماجستير .

بكسر الياء ، وهى فى القراءة العامة بفتحها ، وننقل هنا صورة الخلاف كاملة ، كما صورها أبو حيان ، قال : « وطعن كثير من النحاة فى هذه القراءة » قال الفراء : لعلها من وهم القراء ، فإنه قل من سلم منهم من الوهم ، ولعله ظن أن الباء فى (بمصرخى) خافضة للفظ كله ، والياء للمتكلم خارجة من ذلك . وقال أبو عبيد : نراهم غلطوا ، ظنوا أن الباء تكسر لما بعدها وقال الأخفش : ماسمعت هذا من أحد من العرب ، ولامن النحويين . وقال الزجاج : هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مرذولة ، ولا وجه لها إلا وجه ضعيف. وقال النحاس: صار هذا إجماعا ، ولا يجوز أن يحمل كتاب الله على الشذوذ . وقال الزمخشرى : هى ضعيفة ، واستشهدوا لها ببيت مجهول :

قال لها هل لك يا تافىِّ قالت له ما أنت بالمرضى

وكأنه قدر ياء الإضافة ساكنة وقبلها ياء ساكنة ، فحركها بالكسر لما عليه اصل التقاء الساكنين ، ولكنه غير صحيح ، لأن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة ، حيث قبلها ألف نحو عصاى ، فما بالها وقبلها ياء . (فإن قلت) جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الإدغام ، فكأنها وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ، فحركت بالكسر على الأصل (قلت) هذا قياس حسن ، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل إليه القياسات . انتهى . ويستطرد أبو حيان مناقشا :

أما قوله : واستشهدوا لها ببيت مجهول — قد ذكره غيره أنه للأغلب العجلى ، وهى لغة باقية فى أفواه كثير من الناس إلى اليوم . يقول القائل : ما فىِّ أفعل كذا ، بكسر الياء ، وأما التقدير الذى قال — فهو توجيه الفراء ذكره عنه الزجاج . وأما قوله فى غضون كلامه (حيث قبلها ألف) فلا أعلم (حيث) يضاف إلى الجملة المصدرة بالظرف ، نحو قعد زيد حيث أمام عمر وبكر ، فيحتاج هذا التركيب إلى سماع ، وأما قوله : لأن ياء الإضافة إلى آخره — قدروى سكون الياء بعد الألف ، وقرأ بذلك القراء ، نحو محياىِ ، وما ذهب إليه من ذكرنا من النحاة لا ينبغى أن يلتفت إليه ، واقتفى آثارهم فيها الخلف ، فلا يجوز أن يقال : إنها خطأ أو قبيحة أو رديئة ، وقد نقل جماعة من أهل اللغة

أنها لغة ، لكنه قل استعمالها ، ونص قطرب على أنها لغة فى بنى يربوع ، وقال القاسم ابن معن ، وهو من رؤساء النحويين الكوفيين : هى صواب ، وسأل حسين الجعفى أبا عمرو بن العلاء ، وذكر تلحين أهل النحو ، فقال : هى جائزة ، وقال أيضا : لا تبالى ، إلى أسفل حركتها أو إلى فوق ، وعنه أنه قال : هى بالخفض حسنة . وعنه أيضا أنه قال : هى جائزة ، وليست عند الاعراب بذلك . ولا التفات إلى إنكار أبى حاتم على أبى عمرو تحسينها ، فأبو عمرو إمام لغة ، وإمام نحو ، وإمام قراءة ، وعربى صريح ، وقد أجازها وحسنها . وقد رووا بيت النابغة :

عليّ لعمرو نعمة بعد نعمة لو الده ليست بذات عقارب

بخفض الياء من (عليّ)[1] اه . وأطرف ما فى هذا الحوار العلمى الذكى ما بدا من أبى حيان فى مناقشته للزمخشرى ، حيث تصيده فى أسلوبه ، ساخرا منه ، ثم أظهر أنه لا يأتى فى تفسيره بجديد ، وإنما هو ناقل عن الفراء . على أن بداية الصورة تعطينا أيضا نماذج من نظرة النحاة إلى القراء . خلال ذلك الصراع العلمى التاريخى الرائع .

وعودة إلى حديثنا عن مقاييس القراءة ، وتطورها خلال مراحل التاريخ القرآنى ، لنقرر أنه ليس ماذكره ابن الجزرى ، عن شروط القراءة الصحيحة الثلاثة ، وهى :

١ — موافقة العربية ولو بوجه .

٢ — وموافقة أحد المصاحف العثمانية ، ولو احتمالا .

٣ — وصحة السند[2] — ليس هذا أمرا مستحدثا على يد المتأخرين . وإنما هو كما وجدنا قديم ، وغاية ما يمكن أن نقول : إنه لا جديد فى هذه الشروط ، سوى ما بعد (لو) ، فى الشرطين الأولين ، أما الأسس فتتفق على الأخذ بها ابتداء .

وقد درس ابن الجزرى أثر هذه الشروط مجتمعة ومنفردة فى القراءات ، فذكر أنها حين تجتمع تكون القراءة متواترة ، أو صحيحة ، للسبعة أو غيرهم ،

---

(١) البحر ٥/٤٢٠ (٢) النشر ١/٩

وحين يجتمع الأول والثالث ، دون موافقة الرسم ، تصبح القراءة شاذة ، وضرب على ذلك مثلا ما جاء عن أبي الدرداء ، وعمر ، وابن مسعود ، وغيرهم : فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة ، لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه ، وإن كان إسنادها صحيحا ، فلا تجوز القراءة بها ، لا في الصلاة ، ولا في غيرها »(١).

وبدهي أن ما اجتمع فيه الشرطان الأولان فحسب يعد ضعيف الرواية ، ويطلق عليه (شاذا) أيضا من باب التوسع ، فإنْ عُـدِمَ النقل لم تعد الرواية شاذة ، بل هي حينئذ مكذوبة ، يكفر متعمدها ، سواء وافقت المعنى والرسم ، أو أحدها(٢) . ويقول أبو عمرو بن الحاجب : « وأما تبديل (آتنا) بأعطنا ، و (سولت) بزينت ، ونحوه فليس هذا من الشواذ ، وهو أشد تحريما ، والتأديب عليه أبلغ ، والمنع منه أوجب »(٣) .

وفي ضوء هذا لا تصح القراءة بالقياس المطلق ، فالقراءة كما هو معروف سنة ، يأخذها الآخر عن الأول . ولذلك كان كثير من أئمة القراءة كنافع وأبي عمرو يقول : « لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت ، لقرأت حرف كذا كذا ، وحرف كذا كذا »(٤) . أما إذا كان القياس على إجماع انعقد ، أو عن أصل يعتمد فيصير إليه عند عدم النص ، وغموض وجه الأداء ، فإنه مما يسوغ قبوله ، ولا ينبغي رده ، لا سيما فيما تدعو إليه الضرورة ، وتمس الحاجة ، مما يقوي وجه الترجيح ، ويعين على قوة التصحيح ، بل قد لا يسمى ما كان كذلك قياسا ، على الوجه الاصطلاحي « إذ هو في الحقيقة نسبة جزئي إلى كلي ، كمثل ما اختير في تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء »(٥) .

وبهذا نستطيع أن نحكم على موقف كل من أبي الحسن البغدادي ، المعروف

---

(١) منجد المقرئين /١٥ ــ ١٧ ، وانظر أيضاً : رسالة في القراءة بالشاذ ، للشيخ أحمد بن محمد بن عمر ، الملقب بشهاب الدين الخفاجي ، (ت ١٠٦٩ هـ) ص ٦٧ ــ مخطوط رقم ٣٣١ ــ مجاميع تيمور .

(٢) منجد المقرئين /١٧ (٣) منجد المقرئين /١٨

(٤) النشر ١٧/١ (٥) السابق

بابن شَنَّبُوذ (ت ٣٢٨ هـ) ، وأبى بكر البغدادى ، المعروف بابن مِقْسَم (ت ٣٥٤) ، فقد كان لكيهما موقف يناقض الآخر .

فأما ابن شنبوذ فقد كان يرى جواز القراءة بما خالف الرسم ، ما دامت الرواية صحيحة النقل ، وقد ذكر ابن الجزرى فى ترجمته عدة قراءات مما كان يقرأ به ، قال : والذى أنكر على ابن شنبوذ حين عقد له المجلس بحضرة الوزير أبى على بن مقلة ، وبحضور ابن مجاهد وجماعة من العلماء والقضاة ، وكتب عليه به المحضر ، واستتيب عنه بعد اعترافه به ، هو : ٩/٦٢ « فامضوا إلى ذكر الله » و ٨٢/٥٦ « وتجعلون شكركم أنكم تكذبون » ، و ٧٩/١٨ « كل سفينة صالحة غصبا » ، و ٥/١٠١ « كالصوف المنفوش » ، و ٩٢/١٠ « فاليوم نُنَجِّيك بيدنك » ، و ١/١١١ « تبت يدا أبى لهب وقد تب » ، و ١٤/٣٤ « فلما خر تبينت الإنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولا فى العذاب المهين » ، و ٣/٩٢ « والذكر والأنثى » ، و ٧٧/٢٥ « فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاما » ،و ١٠٤/٣ « وينهون عن المنكر ، ويستعينون(١) الله على ما أصابهم وأولئك هم المفلحون » ، و ٧٣/٨ « وفساد عريض » . وذلك فى ربيع الآخر سنة ٣٢٣ هـ ، وكان قد أغلظ للوزير فى الخطاب ، وللقاضى ، ولابن مجاهد ، ونسبهم إلى قلة المعرفة ، وأنهم ما سافروا فى طلب العلم كما سافر ، فأمر الوزير بضربه ، فضرب سبع درر ، وهو يدعو على الوزير بأن يقطع الله يده ، ويشتت شمله ، ثم أوقفه على الحروف ، فأهدر منها ما كان شنيعا ، وتوبه عن التلاوة بها غصبا »(٢) .

والذى نلاحظه على هذه القراءات أنها جميعا لابن مسعود ، فيما عدا قراءة (٨٢/٥٦) فهى لعلى(٣) ، وقراءة (٧٣/٨) فهى لأبى(٤) .

ولسنا هنا نناقش صواب موقفه أو خطأه ، ولا صواب تصرف الوزير ابن مقلة معه أو خطأه ، فذلك شأن العصر وظروفه ، ولكن الذى نقوله هنا هو :

(١) فى الطبقات (ويستغيثون) وهو غير وارد .
(٢) طبقات القراء ٥٢/٢ (٣) جفرى ١٩١
(٤) جفرى /١٣٣ ، وانظر فى بقية الروايات مصحف ابن مسعود فى جفرى أيضاً .

أن هذا الموقف من ابن شنبوذ لم يكن مقصودا به الإساءة إلى كتاب الله ، وإنما يبدو أنه كان رد فعل ثار فى نفسه ، حين وجد أن من هو أقل منه (ابن مجاهد فى نظره) قد صار مقدما فى الناس ، برغم ما عد منه خطأ فى نظر معاصريه ، حين سبع السبعة ، فأوهم الناس أن ما دونها شاذ . ولذا كان ابن شنبوذ يتهم محاكيه بالجهل ، والقعود عن طلب العلم ، وينسب لنفسه الفضيلتين ، وكأنه فى الوقت نفسه يؤكد للناس أن سبعة ابن مجاهد ليست هى الصحاح وحدها ، بل إن لديه ما يعدلها صحة فى النقل ، وإن خالف كل احتمال للرسم . ومعلوم أن مثل هذه الروايات يسمى شاذا(١) .

وأما ابن مقسم فقد كان يرى جواز القراءة بما وافق الرسم ، وإن لم ينقل ، ولا ريب أن مثل هذا المذهب فيه افتئات على القرآن ، وهو يؤدى إلى خلق وجوه مكذوبة(٢) .

وإذن ، فموقف الرجلين يعتمد أولا على رفض أحد المقاييس الثلاثة ، رفض الأول اشتراط الرسم ، ورفض الثانى اشتراط النقل ، ولكنهما اتفقا على موافقة العربية ، لأنها — فى الحق — المقياس المتصل أساسا بالإعجاز البيانى للقرآن . وقد كانا برغم موقفهما حريصين على عدم المساس بهذا الجانب .

وقد وصف ابن الجزرى ابن شنبوذ « بأنه شيخ الإقراء بالعراق ، أستاذ كبير ، أحد من جال فى البلاد ، فى طلب القراءات ، مع الثقة والخير ، والصلاح والعلم »(٣) . ووصف ابن مقسم بأنه كما قال الدانى : « مشهور بالضبط والإتقان ، عالم بالعربية ، حافظ للغة ، حسن التصنيف فى علوم القرآن »(٤) .

بقى أن نسوق إلى القارىء رأى أبى العلاء المعرى فى مشكلتنا هذه ، قال : اختلف أهل العلم فى مستنكر القراءات ، فكان بعضهم يجترىء على تخطئة المتقدمين ، وكان بعضهم لا يقدم على ذلك ، ويجعل لكل شىء وجها ، وإن كان بعيدا فى العربية . واحتج من أجاز غلط الرواة بأن الذين نقلوا القراءة كان فيهم قوم قد أدركوا زمن الفصاحة فجاءوا بها على ما يجب ، وقوم سبقتهم الفصاحة ، ولم يكن لهم علم بقياس العربية ، فلحقهم الوهم الذى لا يتعرى منه ولد آدم »(٥) .

---

(١) منجد المقرئين /١٦ (٢) السابق /١٧
(٣) طبقات القراء ٥٢/٢ (٣) السابق ١٢٣/٢ . (٥) رسالة الملائكة/٢٠٠

شبهة لحقت بمقياس الرسم

ترتبط قضية الرسم العثمانى بقضية الخط العربى ارتباطا وثيقا . وإذا كنا قررنا من قبل : أن الخط العربى كان حديث الانتقال إلى بيئة مكة ، وانه لذلك كان ناقص الجودة ، فإن الذين استخدموه فى كتابة القرآن قد أقاموه على أساسين :

الأول : أنهم كانوا يحسون بملاءمة هذا الخط كوسيلة لحفظ النص ـ كما علموه ، وكما روى ـــ ومنع تغييره أو تحريفه .

والثانى : انهم واءموا بين الرمز والصوت بقدر الإمكان .

وما نستطيع أن نغض النظر عن هاتين الحقيقتين إذا أردنا أن نضع عملهم فى حاقّ موضعه ، والدليل على ثبوتهما بدهى ، هو أن النص قد وصل إلينا سليما ، دون أن يتغير شىء من رسمه ، ودون أن نحس فرقا ذا خطر بين هجائه وهجاء لغتنا العربية المنطوقة ، اللهم إلا فى كلمات يسيرة متناثرة ، لا تفرض قاعدة ، وربما كان لواضعى هذا الرسم من الصحابة ما استندوا إليه فى رسم بعض الكلمات ، من تقاليد صوتية ، أحسوها هم فى نطقهم ، فرمموا رموزها كما ذاقوها ، فلما تغيرت هذه التقاليد فى ألسنتنا أحسسنا الفرق بين هجائنا وهجائهم ، وبدأت الأصوات تعلو مطالبة بتعديل هذا الرسم المتخلف

ولدينا على ذلك مثال ذو دلالة على ما نقول ، فقد رسمت الهمزة فى كتابتهم على صورة الألف ، حين لم تكن ليعتريها أى تغيير ، وذلك فى أول الكلمة ، ولكنها فى غير ذلك من المواضع لم ترسم مطلقا ، بل وقع موقعها صورة الياء أو الواو بحسب حركتها ، فكتبوا كلمات مثل : الأسماء ، وبأسمائهم ، والسفهاء ، وهؤلاء ، وطائفة ، والملائكة ، وإسرائيل ، هكذا : الاسما ، وباسماهم ، والسفها ، وهولا ، وطىفة والملىكة ، واسرىل ، دون أى رمز للهمزة .

وقد دعاهم إلى هذا أنهم وجدوا هذه الهمزات غير ثابتة ، بل هي متغيرة باختلاف الناطقين من القبائل ، فتركوا مكانها يحتمل ما تفرضه التقاليداللهجية لـكل قارىء ، وقدكان بوسعهم لو أرادوا رسمها أن يجعلوها فى كل مكان ألفا ، فقدكان هذا هو الرمز المعروف لديهم للهمزة المحققة .

لسنا نريد بهذا مدحا للرسم القديم ، وإنما نرى أن وراء تصرف أصحابه دواعيهم ، وفقههم لروح عملهم ، ولذا لاينبغى أن ننحو عليهم بالنقد أو اللائمة .

ومع ذلك فالرسم ليس إلا مقياسا وقائيا ، يمنع مالا يدخل فى نطاقه ، مما صح من الروايات ، فهو يعد المصفاة الأولى التى تمر بها الحروف ، فما وافقه منها نظر إلى سنده ، فما صح منه سندا نظر فى موافقته للعربية . وهذا هو موضع الرسم الحقيقى من مقاييس القراءة .

إذن ، فالرسم لا ينشئ القراءة ، ولـكنه يحـكم عليها ، وقد حدث هذا على عهد عثمان ، حين كتب المصحف الإمام فأحرق ما عداه من الصحف ، وقد كانت تشتمل على كثير من الحروف المخالفة لرسمه ، وبقى منها ما وافق رسمه ، مع صحة روايته ، وسلامة لغته .

وقد سبق أن ذكرنا ما ذهب إليه بلاشير حين قال : « ومع ذلك فـكلما مضى الوقت ، واندمجت فى كيان المجتمع الإسلامى عناصر غير عربية ، كانت الوجوه المختلفة غير الإرادية تتضاعف وتتكاثر ، حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف العثمانى » .

والواقع أن بلاشير ليس بدعا فى هذا ، فقد سبقه إلى القالة ذاتها المستشرق الألمانى أجنتس جولد تسيهر ، حين قال : « وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربى ، الذى يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة ، تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته ، وعدد تلك النقاط ، بل كذلك فى حالة تساوى المقادير الصوتية ، يدعو اختلاف الحركات الذى لا يوجد فى الـكتابة العربية الأصلية ما يحدده ، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة ، وبهذا إلى اختلاف دلالتها ، وإذن فاختلاف تحلية هيـكل

الرسم بالنقط ، واختلاف الحركات فى المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة ، كانا السبب الأول فى نشأة حركة اختلاف القراءات ، فى نص لم يكن منقوطا أصلا ، أو لم تتحر الدقة فى نقطه وتحريكه »[1] .

ومضمون هذا النص ، على تفصيله ، هو مضمون دعوى بلا شير : أن الرسم العثمانى ، الذى هو صورة من الخط العربى ، أدى إلى نشأة كثير من وجوه القراءات المختلفة .

وليس بلازم أن نتتبع كل حرف قاله جولد تسيهر فى وصفه هذا ، لننقضه ، فلذلك مجاله الخاص[2] ، لكننا نقتصر هنا على القول بأن الرسم المصحفى كان يؤدى فى الواقع إلى احتمالات فى القراءة ، لم تثبت بطريق الرواية ، وهى كما سبق فى الحديث عن ابن مقسم وجوه مكذوبة ، لما تقرر من أن القراءة سنة متبعة .

وينشأ عن ذلك نوعان من الوجوه ، وجوه تأتى من التصحيف ، وأخرى توصف فى كتب الشواذ بالجواز ، لأن لها وجها فى العربية ، أو فى اللهجات .

وجوه التصحيف

والنوع الأول : وهو صور التصحيف ، يتميز بأنه من قبيل النوادر والملح ، لا يؤدى إلى معنى قرآنى ، بل إلى معنى طريف ، أو سوقى مبتذل ، وأحيانا يكون ضد المعنى القرآنى .

وقد حفلت كتب الأخبار ، والمؤلفات المتخصصة فى التصحيف ، بالكثير من الوجوه المصحفة ، التى كان الرسم أساس نشوئها ، ومن ذلك ما ذكره حمزة الأصفهانى من أنه حضر رجلا من الكبراء ، وقد قرأ فى المصحف : « يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك ، وعلى والديك » ، نخالف قول الله عز وجل :

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامى /٨و٩ — ترجمة المغفور له الدكتور عبد الحليم النجار سنة ١٩٥٥ .

(٢) تعقب الدكتور عبد الفتاح شلبى هذه المقالة فى كتيب بعنوان (رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات) نشر عام ١٩٦٠ ، وفى رده عليه مقنع ، وإن كنا نخالفه فى بعض آرائه .

« إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب » ، وأن عبد الله بن احمد ابن حنبل تقدم قوما يصلى بهم، فقرأ : « اقرأ باسم ربك الذى خُـلِق » . فقال له قائل : « أبوك ضرب بالسياط على أن يقول (كلام الله مخلوق) ؛ وقد جعلت خالق الأشياء مخلوقا »[1] .

فهذا التصحيف أدى — فيما رأينا — إلى معنى غير معقول ، وهو يضاد المعنى القرآنى ، ولذا يسهل الحكم عليه . والمهم أنه لا يقع إلا من جاهل بالقرآن ، غير حافظ لآياته ، وغير فاهم لمعانيه ، وقد كان السبب فيه احتمال الرسم للنطق الصحيح ، والنطق الخاطئ المصحف .

وقد حاول حمزة الأصفهانى أن يقدم لنا فى كتابه (التنبيه على حدوث التصحيف) صورتين متقابلتين لاحتمالات الرسم ، الصورة الأولى : حين يشتمل الرسم المصحفى للكلمة وجهين أو وجوها فى القراءة ، كلها مروية . والثانية : حين يؤدى إلى وجوه مختلفة تشترك مع القراءة المروية فى الرموز ، وتخالفها فى المعنى . وقد خصص للصورة الأولى الباب الرابع من كتابه ، بعنوان : (ذكر اختلاف حروف من القرآن ، احتمل هجاؤها لفظين ، فمن أجل أنه قرئ بهما ، صارتا قراءتين) ، فذكر أمثلة اخترنا منها هذه المجموعة ، وقد حاولنا نسبتها ، وقرنّاها بقراءة حفص :

١ — ٣٠/١٠ « هنالك تبلو — تتلو » الثانية لابن مسعود (جفرى / ٤٦)
٢ - ٦/٤٩ « فتبينوا — فتثبتوا » « « (جفرى / ٩٢)
٣ - ٢٦٥/٢ « تثبيتا — تبيينا » « لمجاهد بن جبر (جفرى / ٧٧)
٤ — ٣١/١٣ « ييئس — يتبين » « لابن مسعود (جفرى / ٥١)
٥ — ٥٨/٢٩ «لنبوئنهم لنُثْوينهم » « لعلى بن أبى طالب (جفرى/١٨٨)
٦ — ١٢٥/٢ « مثابة — منابة » « لم نعثر على نسبتها فيما لدينا من المصادر .
٧) ٦٨/٣٣ « لعنا كبيرا — كثيرا » « لابن مسعود (جفرى / ٧٦)

(١) كتاب التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة الأصفهانى ـ مخطوطة مكتبة البرلمان بطهران ، رقم ٢٨٢ ، ورقة /٤

٨ — ٤٣ / ١٩ « الذين هم عبد الرحمن — عند الرحمن » الثانية لعمر بن الخطاب (جفرى / ٢٢١) .

٩ — ١٢ / ٣٠ « قد شغفها — شعفها »[١] الثانية لعلى وجعفر الصادق (جفرى / ٣٣٣) .

١٠ — ٢١ / ٥٧ « وتالله لأكيدن — وبالله » الثانية لمعاذ بن جبل (الكرمانى / ١٥٨) .

ويلاحظ فى هذه الصورة ، إلى جانب أنها مروية — عدا السادسة — تناسُبُ المعنى ، ويتضح ذلك عند المقارنة بصورة التصحيف التالية :

١ — قرأ رجل قوله تعالى ١٠٠ / ١ : « والعاديات ضبحا » : (والعاديات صبحا)[٢] ورواها ابن الجوزى : (والغاديات صبحا)[٣] .

٢ — وقرأ آخر قوله تعالى ٥٦/٣٤ : « وفرش مرفوعة » : (مرقوعة)[٤] .

٣ — « « ٧ / ١٥٠ : « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » : (يحزه)[٥] .

٤ — « « ٣٦/١٤ : « فعززنا بثالث » : (فغررنا بثالث)[٦].

٥ — وقرأ عثمان بن أبى شيبة قوله تعالى ١٢/٧٠ : « جعل السقية فى رحل أخيه » : (فى رجل أخيه)[٧] . ورواها ابن الجوزى : « جعل السفينة فى رجل أخيه »[٨] .

٦ — وقرأ أيضاً قوله تعالى ٥ / ٤ : « وما علمتم من الجوارح » : « من الخوارج »[٩] .

وقد روى هذا النوع من التصحيف فى القراءة عن بعض من لا يتوقع منه ،

---

(١) جميع هذه الأمثلة من التنبيه على حدوث التصحيف ورقة /٧٨ .

(٢) حدوث التصحيف ورقة /٤ (٣) كتاب الحمقى والمغفلين /٤٩

(٤) حدوث التصحيف السابق (٥) السابق

(٦) السابق (٧) السابق

(٨) الحمقى والمغفلين /٤٦ (٩) حدوث التصحيف السابق

مثل ما روى عن حماد الراوية[1] . والواقع أن السبب فى هذا التصحيف كان الرسم نفسه ، ويحسن أن نورد فى ذلك حديث حمزة الأصفهانى قال : « وأما سبب إحداث النقط فإن المصاحف الخمسة التى استكتبها عثمان رحمه الله ، وفرقها على الأمصار ، غبر الناس يقرءون فيها نيفا وأربعين سنة ، وذلك من زمان عثمان إلى أيام عبد الملك ، فكثر التصحيف على ألسنتهم ، وذلك أنه لما جاءت الباء والتاء والثاء أشباهافى الاتصال والانفصال ، وكانت الياء والنون تحكيانها فى الاتصال — تمكن التصحيف من الكتابة تمكنا تاما ، فلما انتشر التصحيف بالعراق فزع الحجاج إلى كتابه ، وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات ، فوضعوا النقط ، أفرادا وأزواجا ، وخالفوا بين أماكنها ، بتوقيع بعضها فوق بعض ، وبعضها تحت الحروف ، فغبر الناس بعد حدوث النقط زمانا طويلا ، لا يكتبون دفترا ولا كتابا إلا منقوطا ، فكان مع استعمالهم النقط يقع التصحيف ، فاحدثوا الإعجام »[2] .

الوجوه الجائزة

والنوع الثانى هو الوجوه الجائزة ، الموافقة للرسم ، وقد حفلت كتب الشواذ بكثير منها ، وبخاصة الكرمانى الذى اهتم بها أكثر من غيره ، وهى فى الغالب وجوه يرضاها النحو ، أو ترتضيها لهجة من اللهجات . وأكثر من نقل عنهم الكرمانى هو الزجاج ، وينقل أيضاً عن الفراء وأبى حاتم وابن الأنبارى ، ومن أمثلة ذلك :

١ — ٢ / ٤١ « ولاتكونوا أول كافر به واشتروا » أجازه الفراء فى النحو[3] .

٢ — ١٦ / ١٠٣ « ولقد نعلم عَنَّهم يقولون » فى موضع « أنهم » لغة تميم وقيس وأسد[4] .

---

(١) حدوث التصحيف السابق

(٢) حدوث التصحيف ورقة /١٨ وسبق نقل مثل هذا النص عن التصحيف والتحريف للعسكرى

(٣) أخ /٤ (٤) الكرمانى /٢٦

٣ — ٢ / ٧١ « لاشيةٌ فيها » بالرفع — جائزة [١] ، والقراءة العامة بالفتح .

٤ — ٢ / ٨٥ « أسَارى » بفتح الهمزة بدلا من الضم ، على فَعَالى ، ذكر الزجاج أنها جائزة فى العربية [٢] .

٥ — ٢ / ١٩٦ « حتى يبلغ الهدى مَحَله » بفتح الحاء بدل الكسر ، قال أبو حيان : ولم يقرأ إلا بكسر الحاء فيما علمناه [٣] .

٦ — ٤ / ١٠٣ « فإذا اطبأننتم » بالباء بدل الميم ، وهى لغة ، قالها الزجاج [٤] .

٧ — ٦ / ٤١ « بل إياه يدعون ، فيكشف ما يدعون إليه إن شاء ، وينسون ما يشركون » بالياء فيهن بدل التاء ، لو قرئ به لجاز [٥] .

٨ — ٧ / ٥٨ « إلا نُكْدا » بضم وسكون — قال الزجاج : جائزة [٦] .

٩ — ١٤ / ٢٨ « نِعِمَات » بكسرتين ، و « نِعَمَات » بكسر ففتح ، قالها أبو حاتم [٧] .

١٠ — ١٨ / ٧٨ « فراقُ بينى وبينَك » بالإضافة وفتح النون ، قال ابن الأنبارى : جائزة [٨] .

مثل هذه الوجوه هى التى يمكن أن تسفر عنها احتمالات الرسم ، خارج الرواية ، ولكنها لم تكن يوما ما معترفا بها لدى أى قارئ ، تماما كصور التصحيف ، حتى خلال الفترة من زمان عثمان حتى أيام عبد الملك ، بل كان المروى من الوجوه متميزا تمام التميز عما هو نتيجة الافتراض أو العبث والجهالة ، وقد اهتم المحققون بتتبعها والتنبيه إليها ، وقد كان هذا أمراً طبيعيا ما دامت مناقشات النحو أو اللغة تدور حول النصوص ، شعرا أو نثرا ، وفى مقدمتها

---

(١) الكرمانى /٢٧ (٢) السابق/٢٨
(٣) السابق / ٣٧ ، والبحر ٢ / ٧٥
(٤) الكرمانى /٦٤ (٥) السابق /٧٦
(٦) الكرمانى /٨٧ (٧) السابق ١٢٧
(٨) السابق /١٤٣

القرآن . ولسوف يجد القارئ أننا ذكرناها (أعنى الوجوه الجائزة) أحيانا مع الوجوه المروية للاسترشاد أو للقياس وحسب .

فإذا كانت هذه الوجوه أو المصحفة هي التي يقصدها جولد تسيهر و بلاشير ، فقد ظلما القراءات بنسبتها إليها ، وإذا كانا يريدان بعض وجوه القراءة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والمتوافقة فى الرسم ، فلا ريب أنهما تعمدا الإساءة إلى عملهما العلمى ، قبل أن يسيئا إلى القراءات والتاريخ القرآنى .

الأثر التطبيقي لهـــذه المقاييس

ويمكن حصر هذا الأثر في حركتين

الأولى : جمع القراءات التي استوفت المقاييس الثلاثة .

الثانية : جمع القراءات التي اختل فيها مقياس منها .

أما الحركة الأولى : فيمكن أن نوجزها في هذا الترتيب التاريخي الذي يبدأ من أول كتاب وضع في القراءات الصحيحة مع تفاوت درجات الصحة ، وقد بدأت حركة التأليف في المشرق على الترتيب التالي :

١ — كتاب القراءات ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ، جمع فيه خمسة وعشرين قارئا مع السبعة (ت ٢٢٤ هـ) .

٢ — كتاب القراءات الخمسة ، لأحمد بن جبير بن محمد الكوفي ، نزيل أنطاكية ، جعل فيه من كل مصر واحدا (ت ٢٥٨ هـ) .

٣ — كتاب القراءات للقاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي ، صاحب قالون ، جمع فيه عشرين إماما ، منهم السبعة (ت ٢٨٢ هـ) .

٤ — الجامع في القراءات ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، جمع فيه نيفا وعشرين قراءة (ت ٣١٠ هـ) .

٥ — كتاب القراءات ، لأبي بكر محمد بن احمد بن عمر الداجوني ، ضم إلى ما جمعه الطبري قراءة ابي جعفر (٣٢٤ هـ) .

٦ — قراءات السبعة ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، أول من اقتصر على قراءات السبعة المشهورة (ت ٣٢٤ هـ) .

٧ — كتاب في القراءات ، لأبي بكر أحمد بن نصر الشذائي (ت ٣٧٠هـ) .

٨ — الشامل والغاية ، في قراءات العشرة ، لأبي بكر أحمد بن الحسين ابن مهران (ت ٣٨١هـ) .

٩ — المنتهى ، لأبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعى ، جمع فيه ما لم يجمعه من قبله (ت ٤٠٨ هـ) .

ثم انتقلت الحركة إلى بلاد الأندلس والمغرب في أواخر المائة الرابعة ، فرحل منهم من روى القراءات بمصر ، ودخل بها على الترتيب التالى :

١ — الروضة — لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكى ، أول من أدخل القراءات إلى الأندلس (ت ٤٢٩ هـ) .

٢ — التبصرة والكشف — لمكى بن أبي طالب ، حموش القيسى (ت٤٣٧هـ).

٣ — التيسير ، وجامع البيان وغيرها ، للحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الدانى — وكتابه : جامع البيان فى قراءات السبعة ، فيه عنهم أكثر من خمسمائة رواية وطريق[1] .

ويلاحظ أن من بين هؤلاء المصنفين من سبق ابن مجاهد ، فما جمعه من القراءات معدود من الصحيح بمقياسه هو ، وقبل أن تشتهر سبعة ابن مجاهد ، لتشذذ ما عداها .

وأما الحركة الثانية : فحتى ذلك التاريخ لم يكن جهد القراء منصرفا إلى تحصيل الشاذ من القراءات ، بل كانوا متفرغين لرواية السبعة التى اختارها ابن مجاهد من طرقها الكثيرة ، التى تمثلت فى كتاب الدانى ، وهى القراءات التى كانت فى نظر الجميع خير ما يروى من الصحاح ، وقد أثر ذلك الإقبال على الصحاح فى جمع القراءات الشاذة ، برغم أن حركة تسجيلها فى المؤلفات بدأت — فيما يبدو — مبكرة عن القراءات الصحيحة ، لكن هذه المؤلفات لم تكن متخصصة فى الشواذ . شأن كتاب أبي عبيد القاسم ابن سلام مثلا .

ويرجع أول تقييد للروايات الشاذة فى مؤلف — فيما رأينا — إلى كتاب قطرب ، محمد بن المستنير (ت ٢٠٦هـ) ، وهو كتاب (معانى القرآن)[2]، وكتاب معاصره أبي زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ) ، واسمه أيضا (معانى القرآن)[3] ، ثم

---

(١) رجعنا فى هذا الاحصاء إلى النشر ٣٤/١ و ٣٥

(٢) انظر المحتسب /٣ ، وإنباه الرواة ٢١٩/٣ ، ٢٢٠

(٣) طبعت دار الكتب منه الجزء الأول عام ١٩٥٥ . بتحقيق الأستاذين احمد يوسف نجاتى . ومحمد على النجار .

كتب أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستانى (ت ٢٤٨هـ) كتابه عن (اختلاف المصاحف)، ويقول ابن جنى فيه وفى كتاب قطرب: «وروينا أيضا فى كتاب أبى على محمد بن المستنير قطرب من هذه الشواذ صدرا كبيرا، غير أن كتاب أبى حاتم أجمع من كتاب قطرب لذلك، من حيث كان مقصورا على ذكر القراءات، عاريا من الإسهاب والتعليل والاستشهادات التى انحط قطرب فيها، وتناهى إلى متباعد غاياتها»(١).

وقد أشار صاحب (كشف الظنون) إلى (كتاب الشواذ) لأبى العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب النحوى (ت ٢٩١هـ)، ويغلب على الظن أنه فى شواذ القراءات، إذ هو ملحق كما ذكر حاجى خليفة فى نفس الموضع برسالة للجعبرى، إبراهيم بن عمر (ت ٧٣٢هـ)(٢)، ألفها فى ذى القعدة سنة ٧١٨هـ، ندد فيها بمسلك قوم من القراء حصروا الأحرف السبعة الواردة فى الصحيح رواية، وسموا ما عداها شاذا، تمسكا بسبعة ابن مجاهد، وسرت شبهتهم إلى أئمة العربية، فصنف أبو على الفارسى كتاب (الحجة) فى تعليلها، معتمدا على ذلك، وصنف ابن جنى كتاب (المحتسب) فى تعليل الشواذ، أى الخارجة عنها، وصار الناس يتبعونه، حتى كأنه فرض مبين (٣). وينتهى القرن الثالث.

وفى القرن الرابع نجد أبا إسحاق إبراهيم بن السرى الزجاج (ت ٣١٠هـ) فى كتابه (معانى القرآن)، وهو أحد المصادر التى استقى منها ابن جنى مادة كتابه (المحتسب(٤)).

ويليه الحافظ أبو بكر عبد الله بن أبى دواد سليمان بن الأشعث السجستانى (ت ٣١٦هـ) فى (كتاب المصاحف)، وقد نشر محققا باعتناء المستشرق الدكتور آرثر جفرى، عام ١٩٣٦، وألحق به فهرسا للشواذ يبلغ ضعف حجم الكتاب، بعنوان: (مادة لتاريخ نص القرآن):

Material for the History of the texthof the Qur' an

ثم جاء من بعد ذلك أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)

(١) المحتسب /٣ (٢) طبقات القراء ٢١/١

(٣) كشف الظنون ٢٨٤/٢

(٤) المحتسب /٣، وقد ألفت كتب كثيرة فى معانى القرآن بنفس العنوان، لكثير من أئمة اللغة والنحو (انظر الفهرست /٥٧ و٥٨).

فى كتابه الذى وضعه لذكر الشواذ من القراءة(١). وقال عنه ابن جنى :«إذ كان مرسوما به ،محنو الأرجاء عليه ، وإذ هو أثبت فى النفس من كثير من الشواذ ، المحكية عمن ليست له روايته،ولاتوفيقه،ولاهدايته». وقال فيه المستشرق نولدكه: « وتبدأ مراجع القراءات الشاذة حقيقة بالرجل الذى أسس نظام القراءات السبعة المشهورة (ابن مجاهد) ، وقد ألف إلى جانب (كتاب السبعة) كتابا آخر اسمه (كتاب الشواذ) وقد ضاع(٢)» . هذا الكتاب هو الذى اتخذه ابن جنى أساسا ، اختار منه مادة كتابه (المحتسب) الذى ألفه دفاعا عن الشواذ ، على نمط كتاب أستاذه أبى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) الذى وضعه « لذكر وجوه قراءات القراء ، والذين ثبتت قراءاتهم فى كتاب أبى بكر أحمد بن موسى ابن العباس بن مجاهد ، المترجم بمعرفة قراءات أهل الأمصار والحجاز والعراق والشام »(٣) .

وبعد ابن مجاهد يأتى الحسين بن خالويه فى كتابه (البديع) (٤)، الذى يوجد بين أيدينا الآن مختصر منه ، وهو فى شواذ القراءات . ويلاحظ أن ابن خالويه تلميذ لابن مجاهد(٥) .

وبعد ابن خالويه يكتب ابن جنى (ت٣٩٢) كتابه (المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) . وينتهى القرن الرابع .

وفى القرن الخامس سجلت حركة التأليف اشتراك علماء المغرب والأندلس فيها ، وفى مقدمتهم أبو عمرو عثمان بن سعيد الدانى (ت ٤٤٤هـ) فى كتابه (المحتوى فى القراءات الشواذ)(٦) .

---

(١) المحتسب/٣٠.

(٢) نولدكه Geschichte des Qurans أو تاريخ القرآن ، طبعة عام ١٩٦١ ، حـ ٣/٢٢٨ من تكملة « برتسل Pretzl وبرجشتراسر Bergestrasser

(٣) أبو على الفارسى/١٧٦ للدكتور عبد الفتاح شلبى وانظر أيضا كتاب الحجة للفارسى ، تحقيق الدكتورين شلبى وعبد الحليم النجار ، والأستاذ على النجدى . ص ٣و٤ ـ الطبعة الأولى ـ دار التعاون .

(٤) طبقات القراء ١/٢٣٧

(٥) السابق

(٦) السابق ١/٥٠٥ ، وانظر تاريخ القرآن لنولدكه ٣/٢٢٨ وما بعدها .

وفى نفس الفترة ظهر أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الأهوازى المصرى (ت٤٤٦هـ) بكتابيه الموضح(١) والإقناع (٢). وله كتاب آخر عالج فيه القراءات الصحاح والشواذ معا هو (جامع المشهور والشاذ)(٣).

وفى الفترة ذاتها أيضاً كتب أبو الفضل الرازى (ت٤٥٤هـ) مؤلفه عن الشواذ بعنوان (اللوامح)(٤) .

كما كتب ابو القاسم يوسف بن على بن جبارة الهذلى (ت ٤٦٥هـ) كتابه الجليل (الكامل فى القراءات)(٥) . وكان الظن أنه مفقود ، شأن أكثر هذه الكتب ، ولكن كشف أخيراً وجود نسخة منه برواق المغاربة بالأزهر ، برقم (٣٦٩ مغاربة) ، وهى مكتوبة مؤرخة بعام ٥١٤هـ ، أى بعد وفاة المؤلف بخمسين عاما تقريباً ، ولذا نظن أنها منقولة عن نسخته هو ، وهى فى أربعة عشر جزءا ، فى مجلد واحد ، بأوله نقص قليل ، حيث يبدأ الكتاب بالحديث عن (فضائل القرآن) ، ولا يوجد لهذا الكتاب نسخة أخرى فى العالم ، فلم تشر إليه فهارس دار الكتب أو معهد المخطوطات ، أو بروكلمان . وقد تفضل الشيخ عامر السيد عثمان فأعارنا نسخته المنقولة بخطه .

يقول صاحب كشف الظنون : « إنه جمع فيه خمسين قراءة من الأئمة ، من ألف وأربعمائة وتسعة وخمسين طريقا » (٦) وهذه العبارة بنصها موجودة لدى ابن الجزرى(٧)، وأظن أن الكشف ناقل عن ابن الجزرى ، إذ فى الكتاب ما يخالف هذا ، فقد وجدته ختم كتاب الأسانيد بقوله : « هذا ما انتهى إلينا من السبعة ورجالها ، والاختيارات التى اختارها علماء الأمصار ، ثم اتبعت أثرهم ،

---

(١) تاريخ القرآن السابق .
(٢) كشف الظنون ١٣٢/١ .
(٣) نولدكه السابق .
(٤) كشف الظنون ٣٦٥/٢ ، وطبقات القراء ٣٦٣/١
(٥) السابق ٤٠١/٢
(٦) الكشف ٢٥٦/٢ وما بعدها .
(٧) النشر ٣٥/١

فاخترت اختياراً وافقت فيه السلف ، بعد نظرى فى العربية والفقه والكلام ، والقراءات والتفاسير ، والسنن والمعانى ، ارجو أن ينفع بعون الله وتوفيقه ، فجملة أهل الكوفة أربعمائة وستون ، فمن الكسائى وصاحبيه من شذ ، وجميع الطرق عن الأمصار خمسة آلاف وأربعمائة وتسع وخمسون طريقا »[1] .

وبعد الهذلى بسنوات جاء أبو معشر عبد الكريم الطبرى (ت ٤٧٨هـ) فألف كتابه (شوق العروس)[2] فى القراءات الشاذة ، وبذلك ختمت المائة الخامسة .

وفى القرن السادس كتب أبو محمد عبد الله بن على بن بير المعروف بسبط الخياط البغدادى (ت ٥٤١هـ) كتابه (المبهج)[3] .

ويذكر فى مراجع الشواذ كتاب بعنوان (الغاية) وهو اسم لثلاثة كتب وضعت فى القراءات العشرة ، أحدها: لأحمد بن الحسين بن مهران (ت٣٨١هـ)[4] فهو من مؤلفات القرن الرابع .

والثانى : لأبى جعفر أحمد بن على المقرىء ، المعروف بابن الباذش (ت٥٤٠هـ) ، وقد ألفه على طريقة ابن مهران[5] .

والثالث : للحافظ الحسن بن أحمد بن سهل ، أبى العلاء الهمذانى (ت٥٦٩هـ)[6] فلسنا ندرى سر اعتبارها من مراجع الشواذ . وليس فى القرن السادس فيما نعلم غير هذا .

كما يوجد بدار الكتب مخطوط باسم (شرح الغاية ، فى القراءات العشر وعللها) لمؤلفه أبى الحسن على بن محمد الفارسى ، برقم (٣٤٤ تيمور)[7] .

---

(١) الكامل خاتمة كتاب الأسانيد .
(٢) طبقات القراء ٤٠١/١ ويذكر مصحفا (سوق) بالسين المهملة .
(٣) كشف الظنون ٣٧٣/٢ ، وطبقات القراء ٤٣٤/٢
(٤) السابق ٤٩/١ (٥) الكشف ١٤٨/٢
(٦) الطبقات ٢٠٤/١ (٧) انظر أيضاً السابق ٥٧٩/١

فإذا جاء القرن السابع وجدناه يبدأ بأبي البقاء العكبرى (ت٦١٦هـ)، فيؤلف كتابه (إعراب القراءات الشاذة)(١)، وهو موجود بدار الكتب برقم (١١٩٩ تفسير).

ويأتي بعده أبو القاسم عيسى بن عبد العزيز الاسكندرى (ت٦٢٩هـ) فى كتابه (الجامع الأكبر، والبحر الأزخر). وقد قال عنه ابن الجزرى: إنه يحتوى على سبعة آلاف رواية وطريق(٢)، ولا ريب أنه أضخم ما ألف فى القراءات على الإطلاق، لكن ابن الجزرى أخذ عليه أنه خلط كثيرا، وأتى بشيوخ لا تعرف، وأسانيد لا توصف، فضعف بسبب ذلك، واتهم بالكذب(٣)، كما تعرض لنقد الحافظ الذهبي الشديد، وأبى حيان(٤)، ولكن ابن الجزرى يختم ترجمته قائلا: «وفى الجملة فكتابه الذى جمعه وسماه (الجامع الأكبر) لم يجمع مثله فى هذا الفن، فإنه لم يترك من القراءات شيئا، قل ولا جل، إلا نادرا، من رآه رأى العجب»(٥).

وفى نفس الفترة كتب عبد الرحمن الصفراوى (ت ٦٣٦هـ) كتابه (تقريب البيان)، وتوجد قطعة منه فى الاسكوريال برقم (١٣٣٧)(٦).

وقد أشار نولدكه لكتاب آخر هو (قرة عين القراء) لأبى إسحاق إبراهيم ابن محمد بن على القواسى المَرَنْدى، وهو تلميذ أبى العلاء العطار (ت٥٦٩هـ)، ومخطوطته فى الاسكوريال برقم ($\frac{U}{R}$١٣٣٧)، وقال عنه وعن كتاب العكبرى: إن فيهما مادة أكثر تفصيلا من الكتابين المنشورين بواسطة برجشتراسر (المحتسب. ومختصرا لبديع لابن خالويه). كما ذكر أن فى هذا الكتاب (القرة) إشارة إلى كتب أخرى غير معروفة، من بينها (المنتهى) لمحمد بن الحسن

---

(١) نولدكه تاريخ القرآن ٢٢٨/٣ وما بعدها.
(٢) النشر ٣٥/١.
(٣) طبقات القراء ٦٠٩/١
(٤) السابق (٥) السابق
(٦) نولدكه السابق.

آبندار القلانسى (ت ٥٢١هـ) ؛ و (الكافى) لعلى بن الحسين الطُّرَيثيثى ، تلميذ الأهوازى ، (والمنهاج) لأبى عمر بن ظفر(١) .

كما نجد ايضا فى مخطوطة الكرمانى (شواذ القراءة واختلاف المصاحف) إشارة إلى كتب احال إليها ، وذكر أنه خرج منها رواياته تلاوة وسماعا وإجازة ، وهى ثلاثة :

١ — كتاب الشواذ — لأبى على الحسن البخارى .

٢ — (مفردات) لابن أبى علية ، وكرداب ورش طريق المصريين .

٣ — كتاب الغرائب فى شواذ القرآن ، لأبى حفص عمر بن محمد بن أحمد ابن الأشعث الخبازى(٢) ، وقد جهدنا للعثور على شىء حول هذه الكتب الثلاثة دون جدوى .

وآخر ما كتب من مؤلفات الشواذ فى نظرنا هو كتاب الكرمانى هذا ، وقد مضى حديثنا عنه فى المقدمة .

على أننا لا نستطيع أن نختم الحديث عن مصادر الشواذ ، دون أن نشير إلى دور المفسرين فى تسجيل القراءات الشاذة ، وفى مقدمة هؤلاء — جار الله الزمخشرى (ت٥٣٨هـ)(٣) فى (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل) . ومنهم أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسى (ت٧٤٥هـ)(٤) فى (البحر المحيط) ، الذى قال فيه نولدكه : (ولا يزال كتاب البحر المحيط لأبى عبد الله محمد بن يوسف بن حيان ، المشهور بأبى حيان ، من أهم المراجع حتى الآن فى القراءات الشاذة »(٥) . كما نجد قراءات شاذة كثيرة فى تفسير (الجامع لأحكام القرآن الكريم) للقرطبى (ت ٦٧١هـ) ، وتفسير (فتح القدير) للإمام الشوكانى (ت ١٢٥٠هـ) .

---

(١) نولدكه السابق (٢) الكرمانى — المقدمة / ٤ .

(٣) البحر ١/١٠

(٤) غلط ناشر التفسير إذ جعل وفاته / ٧٥٤ وانظر طبقات القراء ٢/٢٨٥ .

(٥) نولدكه — تاريخ القرآن السابق .

ولقد أفضنا فى تفصيل معلوماتنا عن كتب الشواذ لأنا نعلم أن أحداً لم يتعرض لذلك ، مجموعا هكذا ، من ناحية ، كما أننا بحاجة إلى التعريف بهذه المصادر ، لنعرف فى ضوئها قيمة ما تحصل لدينا من القراءات الشاذة ، ومدى دلالته على حقيقة المشكلة ، التى هى فى الحق مشكلة تاريخ القرآن .

وأدعو القارىء معى إلى رحلة أخرى فى الجزء الثانى من هذا العمل : (القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث) ، فربما اتضحت له حقائق ، وتجلت له آفاق معرفية جديدة ، من أسرار هذه اللغة العربية الخالدة ، لغة القرآن .



ملحق روايات حديث الأحرف السبعة

حديث الأحرف السبعة(١)

رواياته عن أبي بن كعب (*) :

١ — « حدثنا أبو كريب قال : حدثني يحيي بن آدم ، قال : حدثنا إسرائيل عن أبي أسحاق،عن فلان العبدى(٢) — قال أبو جعفر : ذهب عنى اسمه — عن سليمان بن‌صرد عن أبي بن كعب قال : رحت إلى المسجد فسمعت رجلا يقرأ ، فقلت : من أقراك ؟ . . . فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانطلقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : استقرىء هذا . قال : فقرأ ، فقال : أحسنت ، قال : فقلت : إنك أقرآتنى كذا وكذا . . ، فقال: وأنت قد أحسنت ، قال : فقلت: قد أحسنت . قد أحسنت. قال : فضرب بيده على صدرى ،ثم قال : اللهم أذهبْ عن أبيّ الشك ، قال : ففضت عرقا ، وامتلأ جوفى فرقا — ثم‌قال : إن الملكين أتيانى ، فقال أحدهما ، اقرأ القرآن على حرف ، وقال الآخر : زده ، قال : فقلت زدنى،قال: اقرأه على حرفين ، حتى بلغ سبعة أحرف ، فقال:اقرأ على سبعة أحرف » .

٢ — « حدثنا محمد بن بشار ، قال : حدثنا ابن أبي عدى — وحدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا محمد بن ميمون الزعفرانى — جميعا عن حميد الطويل ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، عن أبي بن كعب رضى الله عنه ، قال : ما حاك فى صدرى شيء منذ أسلمت ، إلا أنى قرأت آية ، فقرأها رجل غير قراءتى ، فقلت : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال الرجل : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : اقرأتنى

---

(١) تفسير الطبرى ـ‍حـ١ ص ٢١ وما بعدها ـ تحقيق وتعليق الأستاذ محمود محمد شاكر ، ومراجعة وتخريج المغفور له الشيخ أحمد محمد شاكر ـ طبعة دار المعارف .

(*)سوف نأتى بنقد هذه الأحاديث تبعاً لأرقامها فى كل مجموعة ، فى نهاية روايتها ، وفى المفردات تبعاً لرقمها فى الصفحة .

(٢) فى الهامش ص ٣٣ هو سقير العبدى .

آية كذا وكذا ؟ قال : بلى . قال الرجل: ألم تقرئنى آية كذا وكذا؟ .. قال : بلى ، إن جبريل وميكائيل عليهما السلام أتيانى ، فقعد جبريل عن يمينى ، وميكائيل عن يسارى ، فقال جبريل : اقرأ القرآن على حرف واحد ، وقال ميكائيل : استزده ، قال جبريل : اقرأ القرآن على حرفين ، فقال ميكائيل : استزده ، حتى بلغ ستة أو سبعة — الشك من أبى كريب — وقال ابن بشار فى حديثه : حتى بلغ سبعة أحرف — ولم يشك فيه — وكل شاف كاف ، ولفظ الحديث لأبى كريب » .

٣ — « حدثنى يونس بن عبد الأعلى قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : أخبرنى يحيى بن أيوب ، عن حميد الطويل ، عن أنس بن مالك ، عن أبى ابن كعب ، عن النبى صلى الله عليه وسلم بنحوه ، وقال فى حديثه : حتى بلغ ستة أحرف قال : اقرأه على سبعة أحرف ، كل شاف كاف » .

٤ — « حدثنا محمد بن مرزوق قال : حدثنا أبو الوليد ، قال : حدثنا حماد ابن سلمة ، عن حميد ، عن أنس بن مالك ، عن عبادة بن الصامت ، عن أبى ابن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف » .

٥ — « حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا حسين بن على ، وأبو أسامة ، عن زائدة ، عن عاصم عن زر ، عن أبى ، لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عند أحجار المراء(١) ، فقال : إنى بعثت إلى أمة أميين ، منهم الغلام والخادم والشيخ العاسى والعجوز ، فقال جبريل : فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف ، ولفظ الحديث لأبى أسامة » .

٦ — « حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا ابن نمير ، قال حدثنا إسماعيل بن أبى خالد — وحدثنا عبد الحميد بن بيان القناد ، قال : حدثنا محمد بن يزيد الواسطى عن إسماعيل — عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن جده ، عن أبى بن كعب ، قال : كنت فى المسجد ، فدخل رجل يصلى ، فقرأ قراءة أنكرتها عليه ، ثم دخل رجل آخر ، فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه ، فدخلنا جميعا على

(١) أحجار المراء : موضع بقباء ، خارج المدينة (انظر هامش ص ٣٥ من الطبرى) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فقلت : يارسول الله : إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ، ثم دخل هذا فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه ، فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرءا ، فحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم شأنهما ، فوقع فى نفسى من التكذيب ، ولا إذ كنت فى الجاهلية . فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غشينى ، ضرب فى صدرى ففضت عرقا ، كأنما أنظر الى الله فرقا ، فقال لى : يا أبى ، أرسل إلىّ أن أقرأ القرآن على حرف ، فرددت عليه : أن هون على أمتى ، فرد على فى الثانية : أن اقرأ القرآن على حرف ، فرددت عليه : أن هون على أمتى ، فرد على فى الثالثة : أن اقرأه على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها ، فقلت : اللهم اغفر لأمتى ، اللهم اغفر لأمتى ، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم ، إلا أن ابن بيان قال فى حديثه : فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم : قد أصبتم وأحسنتم . وقال أيضا : فارفضضت عرقا .

٧ — «حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا محمد بن فضيل ، عن إسماعيل بن أبى خالد ، بإسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم بنحوه ، وقال : قال لى : أعيذك بالله من الشك والتكذيب ، وقال أيضا : إن الله أمرنى أقرأ القرآن على حرف ، فقلت : اللهم رب خفف عن أمتى ، قال : اقرأه على حرفين ، فأمرنى أن أقرأه على سبعة أحرف ، من سبعة أبواب من الجنة ، كلها شاف كاف » .

٨ — «حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا وكيع ، عن إسماعيل بن أبى خالد ، عن عبد الله بن عيسى بن أبى ليلى ، — وعن ابن أبى ليلى عن الحكم — عن ابن أبى ليلى ، عن أبى ، قال : دخلت المسجد فصليت ، فقرأت النحل ، ثم جاء رجل آخر ، فقرأها على غير قراءتى ، ثم جاء رجل آخر فقرأ خلاف قراءتنا ، فدخل نفسى من الشك والتكذيب أشد مما كنت فى الجاهلية ، فأخذت بأيديهما ، فأتيت بهما النبى صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله : استقرىء هذين . فقرأ أحدهما ، فقال : أصبت ، ثم استقرأ الآخر ، فقال : أصبت . فدخل قلبى أشد مما كان فى الجاهلية من الشك والتكذيب ، فضرب رسول صلى الله عليه وسلم صدرى ، وقال : أعاذك الله من الشك ، وأخسأ عنك الشيطان ، قال إسماعيل : ففضت عرقا — ولم يقله ابن أبى ليلى — قال : فقال : أتانى جبريل فقال : اقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : إن أمتى لا تستطيع . حتى قال سبع مرات ،

فقال لى : اقرأ على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة ، رُدِدْتَها مسألة . قال : فاحتاج إلى فيها الخلائق ، حتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم» .

٩ — «حدثنا أبو كريب قال: حدثنا عبد الله ، عن ابن أبى ليلى ، عن الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن أبى ، عن النبى صلى الله عليه وسلم بنحوه» .

١٠ — « حدثنى أحمد بن محمد الطوسى ، قال : حدثنا عبد الصمد قال: حدثنى أبى ، قال : حدثنا محمد بن جُحادة عن الحكم — هو ابن عُتَيْبَة — عن مجاهد ، عن ابن أبى ليلى ، عن أبى بن كعب ، قال : أتى جبريل النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو عند أضاة بنى غفار[1] ، فقال : إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فمن قرأ منها حرفا فهو كما قرأ» .

١١ — «حدثنا محمد بن المثنى ، قال : حدثنا محمد بن جعفر ، قال : حدثنا شعبة ، عن الحكم ، عن مجاهد ، عن ابن أبى ليلى ، عن أبى بن كعب : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان عند أضاة بنى غفار ، قال : فأتاه جبريل ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرف ، قال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتى لا تطيق ذلك ، قال : ثم أتاه الثانية فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرفين . قال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتى لا تطيق ذلك ، ثم جاءه الثالثة فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على ثلاثة أحرف . قال : اسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتى لا تطيق ذلك ، ثم جاءه الرابعة فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا » .

١٢ — « حدثنا محمد بن المثنى ، قال : حدثنا ابن أبى عدى ، عن شعبة عن الحكم ، عن مجاهد ، عن ابن أبى ليلى ، قال أتى جبريل النبى صلى الله عليه وسلم عند أضاة بنى غفار — فذكر نحوه» .

(١) الأضاة : الغدير أو الماء المستنقع من سيل أو غيره (اللسان ١٤/٣٨) ، وأضاة بنى غفار : بفتح أوله واحدة الأضاء . موضع بالمدينة (معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع — لأبى عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكرى الأندلسى ، المتوفى ٤٨٧ هـ ، ١/١٦٤ بتحقيق الأستاذ مصطفى السقا) .

١٣ — « حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا موسى بن داود ، قال : حدثنا شعبة وحدثنا الحسن بن عرفة ، قال : حدثنا شبابة قال : حدثنا شعبة — عن الحكم ، عن مجاهد ، عن ابن أبى ليلى ، عن أبى بن كعب ، عن النبى صلى الله وسلم ، بنحوه » .

١٤ — « حدثنى يونس بن عبد الأعلى ، قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : أخبرنى هشام بن سعد ، عن عبيد الله بن عمر ، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، عن أبى بن كعب أنه قال : سمعت رجلا يقرأ فى سورة النحل قراءة تخالف قراءتى ، ثم سمعت آخر يقرؤها قراءة تخالف ذلك ، فانطلقت بهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : إنى سمعت هذين يقرآن فى سورة النحل ، فسألتهما : من أقرأهما ؟ فقالا : رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : لأذهبن بكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ خالفتما ما أقرأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحدهما اقرأ ، فقرأ ، فقال : أحسنت ، ثم قال للآخر : اقرأ ، فقرأ ، فقال : أحسنت . قال أبى : فوجدت فى نفسى وسوسة الشيطان ، حتى احمر وجهى ، فعرف ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وجهى ، فضرب بيده فى صدرى ، ثم قال : اللهم أخسىء الشيطان عنه . . ، يا أبى : أتانى آت من ربى فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : رب خفف عن أمتى . ثم أتانى الثانية فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت : رب خفف عن أمتى ، ثم أتانى الثالثة فقال مثل ذلك ، وقلت مثله ، ثم أتانى الرابعة فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة مسألة فقلت : يا رب اغفر لأمتى ، يا رب اغفر لأمتى ، واختبأت الثالثة شفاعة لأمتى يوم القيامة » .

١٥ — « حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعانى ، قال : حدثنا المعتمر ابن سليمان قال : سمعت عبيد الله بن عمر ، عن سيار أبى الحكم ، عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى ، رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم : ذكر أن رجلين اختصما فى آية من القرآن ، وكل يزعم أن النبى صلى الله عليه وسلم أقرأه ، فتقارءا إلى أبى ، فخالفهما أبى ، فتقارءوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا نبى الله ، اختلفنا

فى آية من القرآن ، وكلنا يزعم أنك أقرأته ، فقال لأحدهما : اقرأ ، فقرأ ، فقال : أصبت ، وقال للآخر اقرأ . فقرأ خلاف ماقرأ صاحبه ، فقال : أصبت ، وقال لأبى : اقرأ ، فقرأ فخالفهما فقال : أصبت ، قال أبى : فدخلنى من الشك فى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دخل فىّ من أمر الجاهلية . قال : فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى فى وجهى ، فرفع يده فضرب صدرى ، وقال : استعذ بالله من الشيطان الرجيم ، قال : ففضت عرقا ، وكأنى أنظر إلى الله فرقا . وقال : إنه أتانى آت من ربى فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : رب خفف عن أمتى . قال : ثم جاء فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : رب خفف عن أمتى . قال : ثم جاء الثالثة فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : رب خفف عن أمتى . قال : ثم جاءنى الرابعة فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف ،ولك بكل ردة مسألة . قال : قلت : رب اغفر لأمتى ، رب اغفر لأمتى ، واختبأت الثالثة شفاعة لأمتى ، حتى إن إبراهيم خليل الرحمن ليرغب فيها » .

١٦ — « حدثنا محمد بن مرزوق ، قال : حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو ابن أبى الحجاج ، قال : حدثنا عبد الوارث قال : حدثنا محمد بن جحادة عن الحكم بن عتيبة عن مجاهد ، عن عبدالرحمن بن أبى ليلى ، عن أبى بن كعب ، قال : أتى النبى صلى الله عليه وسلم جبريل ، وهو بأضاة بنى غفار ، فقال إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرف واحد . قال : فقال : أسأل الله مغفرته ومعافاته — أو قال : معافاته ومغفرته — سل الله لهم التخفيف ، فإنهم لا يطيقون ذلك ، فانطلق ثم رجع ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرفين ، قال : اسأل الله مغفرته ومعافاته — أو قال : معافاته ومغفرته — إنهم لا يطيقون ذلك ، فسل الله لهم التخفيف . فانطلق ثم رجع ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على ثلاثة أحرف . فقال : اسأل الله مغفرته ومعافاته — أو قال : معافاته ومغفرته — إنهم لا يطيقون ذلك ، سل الله لهم التخفيف ، فانطلق ثم رجع ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فمن قرأ منها بحرف فهو كما قرأ » .

النقد الاصطلاحى

١ — هذا حديث صحيح الإسناد.

٢ — حديث روى بإسنادين : (محمد بن بشار عن ابن أبى عدى) و (أبو كريب عن محمد بن ميمون الزعفرانى) كلاهما عن حميد الطويل ، فالإسناد الأول صحيح على شرط الشيخين دون خلاف ، والثانى فيه الزعفرانى ، وهو ثقة ، وثقه ابن معين وأبو داود ، وضعفه البخارى والنسائى وغيرهما ، والحديث صحيح بكل حال .

٣ — حديث صحيح الإسناد ، ويقويه سماع أنس بن مالك من أبى ، وهما صحابيان .

٤ — إسناده صحيح ، سواء أسمعه أنس من أبى بن كعب مباشرة ، أم سمعه من عبادة بن الصامت عن أبى .

٥ — إسناده صحيح أيضا .

٦ — روى بإسنادين صحيحين .

٧ — إسناده صحيح أيضا ، وهو مكرر الحديث قبله .

٨ — روى بإسنادين ، أحدهما متصل صحيح ، والآخر ظاهره الاتصال ولا يؤثر فى صحته أن يظهر عدم اتصاله ، وقد أفاض الشيخ شاكر فى تتبع هذا السند .

٩ — إسناده كالذى قبله .

١٠ — إسناده صحيح .

١١ — حديث صحيح أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى ، من رواية شعبة .

١٢ — مكرر الحديث قبله .

١٣ — مكرر الحديث قبله ، بإسنادين عن شعبة .

١٤ — إسناده صحيح .

١٥ — صحيح الإسناد إلى عبد الرحمن بن أبي ليلى ، ولكنه مرسل ، إذ لم يذكر ابن أبي ليلى عمن رواه من الصحابة ، وهو مؤيد بروايات ابن ابي ليلى الماضية عن أبي بن كعب ، فهو كالمتصل معنى .

١٦ — إسناده صحيح ، وقد سبق مختصرا ، برقم (١٠) ، وهو هنا مطول .

روايات عن ابن مسعود :

١ — « حدثنا محمد بن حميد الرازى ، قال : حدثنا جرير بن عبد الحميد ، عن مغيرة ، عن واصل بن حيان ، عمن ذكره ، عن أبي الأحوص ، عن عبدالله ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، لكل حرف منها ظهر و بطن، ولكل حرف حد ولكل حد مُطَّلَع » .

٢ — « حدثنا ابن حميد ، قال : حدثنا مهران ، قال : حدثنا سفيان ، عبد إبراهيم الهجرى ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله بن مسعود ، عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله » .

٣ — « حدثنى يونس ، قال : اخبرنا ابن وهب ، أخبرنى سليمان بن بلال ، عن أبي عيسى بن عبد الله بن مسعود ، عن أبيه ، عن جده عبد الله بن مسعود : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف ، كل كاف شاف » .

٤ — حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء ، قال : حدثنا أبو بكر بن عياش ، قال : حدثنا عاصم ، عن زر عن عبد الله ، قال : اختلف رجلان فى سورة ، فقال هذا : أقرأنى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال هذا : اقرأنى النبى صلى الله عليه وسلم ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر بذلك ، قال : فتغير وجهه ، وعنده رجل ، فقال : اقرءوا كما علمتم — فلا أدرى أبشىء أمر أم شىء ابتدعه من قبل نفسه — فإنما أهلك من كان قبلكم اختلافهم على أنبيائهم ، قال : فقام كل رجل منا وهو لا يقرأ على قراءة صاحبه . نحو هذا ومعناه » .

٥ — « حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموى ، قال : حدثنا أبى ، قال : حدثنا الأعمش — وحدثنى أحمد بن منبع، قال : حدثنا يحيى بن سعيد الأموى ،

عن الأعمش — عن عاصم ، عن زر بن حبيش ، قال : قال عبد الله بن مسعود : تمارينا فى سورة من القرآن ، فقلنا : خمس وثلاثون ، أوست وثلاثون آية . قال : فانطلقنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوجدنا عليا يناجيه ، قال : فقلنا : إنا اختلفنا فى القراءة ، قال : فاحمر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم بينهم . قال : ثم أسر إلى على شيئا ، فقال لنا على : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تقرءوا كما علمتم » .

٦ — « حدثنى يونس بن عبد الأعلى . قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : أخبرنى هشام بن سعد ، عن على بن أبى على ، عن زبيد ، عن علقمة النخعى ، قال : لما خرج عبد الله بن مسعود من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودعهم ، ثم قال : لا تنازعوا فى القرآن ، فإنه لا يختلف ولا يتلاشى ، ولا يتغير لكثرة الرد ، وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ، ولو كان شىء من الحرفين ينهى عن شىء يأمر به الآخر ، كان ذلك الاختلاف ، ولكنه جامع ذلك كله ، لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض ، ولا شىء من شرائع الإسلام ، ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيأمرنا فنقرأ عليه ، فيخبرنا أن كلنا محسن ، ولو أعلم أحدا أعلم بما أنزل الله على رسوله منى لطلبته ، حتى أزداد علمه إلى علمى ، ولقد قرأت من لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة ، وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن فى كل رمضان ، حتى كان عام قبض ، فعرض عليه مرتين ، فكان إذا فرغ أقرأ عليه ، فيخبرنى أنى محسن ، فمن قرأ على قراءتى فلا يدعنَّها رغبة عنها ، ومن قرأ على شىء من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه ، فإنه من جحد بآية جحد به كله »

النقد الاصطلاحى

(١) و (٢) هو حديث واحد بإسنادين ضعيفين ، أما أحدها فلانقطاعه بجهالة راويه (عمن ذكره عن أبى الأحوص) ، وأما الآخر فمن أجل (إبراهيم الهجرى) ، ولم يذكر الشيخ شاكر جرحا له ، ولكن ابن أبى حاتم

قال (عن ابن معين) : إبراهيم الهجرى ليس بشىء ، وقال أيضا : سمعت أبى يقــول : إبراهيم الهجرى ليس بقوى ، لين الحديث (انظر الجرح والتعديل — القسم الأول من المجلد الأول ص ١٣٢ — طبعة حيدرأباد ١٩٤٢) وقد علق شاكر على متنه بقوله : (وأما أوله » دون قوله « ولكل حرف حد » الخ ... فإنه صحيح ثابت) ، أقول : وقد سبق فى روايات أبى تأكيد صحة هذه الفقرة من الحديث القائلة بنزوله على سبعة أحرف ، وعليه فالضعف فيما يتعلق بالمتن واقع على بقية الحديث دون صدره .

٣ — إسناده محرف لعدم وجود أحد من ذرية ابن مسعود يكنى «أباعيسى» وقد مضى الأستاذ شاكر إلى هذا الحكم ، لما أن الرواية أمانة ، لا تؤخذ بالرأى ولا بالقياس ولا بالخيال . أما لفظ الحديث فهو صحيح على ما سبق .

٤ — إسناده صحيح .

٥ — إسناداه صحيحان أيضا ، وهو رواية أخرى للحديث قبله .

٦ — حديث إسناده ضعيف جدا ، غاية فى الضعف ، على ما قرره الأستاذ شاكر .

أولا : لأن أحد رواته هو « على بن أبى على » وهو « اللهبى » من ولد أبى لهب — منكر الحديث ، تركوه ، قال عنه ابن حبان فى الضعفاء : « يروى عن الثقات الموضــوعات ، وعن الأثبات المقلوبات ، لا يجوز الاحتجاج به » .

وثانيا : لأن رواية زبيد (بن الحارث اليامى) عن علقمة منقطعة ، إذ أنه لم يدركه ، وقد نقد أيضا المتن لوجود كلمة « يتلاشى » وهو فعل مولد من (لا شىء) ، فورودها فى هذا الخبر غريب ، والحديث على أية حال ضعيف جدا على ماسبق .

روايات عن أبى هريرة :

١ — « حدثنا خلاد بن أسلم ، قال : حدثنا أنس بن عياض عن أبى حازم ، عن أبى سلمة ، قال : لا أعلمه إلا عن أبى هريرة — : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، فالمراء فى القرآن كفر — ثلاث

مرات — فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه » .

٢ — « حدثنى عبيد بن أسباط بن محمد ، قال : حدثنا أبى عن محمد بن عمرو ، عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنزل القرآن على سبعة أحرف ، عليم حكيم ، غفور رحيم » .

٣ — « حدثنا أبو كريب، قال : حدثنى عبدة بن سليمان ، عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله » .

٤ — «حدثنا عمرو بن عثمان العثمانى قال : حدثنا ابن أبى اويس قال : حدثنا أخى ، عن سليمان بن بلال ، عن محمد بن عجلان ، عن المقبرى ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ولا حرج ، ولكن لاتختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة » .

النقد الاصطلاحى

١ — حديث صحيح الإسناد .

٢ — صحيح الإسناد أيضاً .

٣ — هو رواية أخرى من الحديث قبله .

٤ — إسناده صحيح على شرط الشيخين .

رواياته عن أم أيوب :

١ — « حدثنى محمد بن عبدالله بن أبى مخلد الواسطى ، ويونس بن عبد الأعلى الصدفى ، قالا : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن عبيدالله ، أخبره أبوه : أن أم أيوب أخبرته أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف، أيها قرأت أصبت » .

٢ — « حدثنى الربيع بن سليمان قال : حدثنا أسد بن موسى ، قال : حدثنا سفيان ، عن عبيدالله بن أبى يزيد ، عن أبيه ، أنه سمع أم أيوب تحدث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فذكر نحوه ، يعنى حديث ابن أبى مخلد » .

٣ — « حدثنا الربيع ، قال : حدثنا أسد ، قال : حدثنا أبو الربيع السمان ، قال : حدثنى عبيدالله بن أبى يزيد ، عن أبيه ، عن أم أيوب ، أنها سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : «نزل القرآن على سبعة أحرف ، فما قرأت أصبت » .

النقد الاصطلاحى

١ — إسناده صحيح .

٢ — إسناده صحيح .

٣ — إسناده ضعيف جداً ، لوجود أبى الربيع السمان ، وقد كان شعبة يرميه بالكذب ، ولكن الحديث مضى بإسنادين صحيحين .

روايات عن ابن عباس :

١ — « حدثنى يونس بن عبد الأعلى ، قال : أنبأنا ابن وهب قال : أخبرنى يونس — وحدثنى أبو كريب ، قال : حدثنى رِشْدِينُ بن سعد ، عن عقيل ابن خالد — جميعاً عن ابن شهاب ، قال : حدثنى عبيدالله بن عبدالله بن عتبة ان ابن عباس حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أقرأنى جبريل على حرف ، فراجعته ، فلم أزل أستزيده فيزيدنى ، حتى انتهى إلى سبعة أحرف ، قال ابن شهاب : بلغنى أن تلك السبعة الأحرف ، إنما هى فى الأمر الذى يكون واحداً ، لايختلف فى حلال ولا حرام » .

٢ — حدثنا ابن البرقى ، قال : حدثنا ابن أبى مريم ، قال : حدثنا نافع ابن يزيد ، قال : حدثنى عقيل بن خالد ، عن ابن شهاب ، عن عبيدالله بن عبدالله ، عن ابن عباس ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أقرأنى جبريل القرآن على حرف ، فاستزدته ، فزادنى ، ثم استزدته فزادنى ، حتى انتهى إلى سبعة أحرف » .

١ — إسناده الأول صحيح جداً ، وأما الثانى فإن فيه « رِشْدِينَ بن سعد » ، وهو ضعيف ، وقد كان رجلا صالحاً فيه غفلة ، وكثر خطؤه ، فغلبت المناكير فى أخباره ، ولكنه لم يتفرد بروايته كما يتضح من الحديث الثانى — عن عقيل بن خالد .

٢ — صحيح الإسناد .

روايته عن عمر بن الخطاب :

« حدثنى يونس بن عبد الأعلى ، قال : أخبرنا بن وهب ، قال : أخبرنى يونس ، عن ابن شهاب ، قال : أخبرنى عروة بن الزبير : أن المسور بن مخرمة ، وعبدالرحمن بن عبد القارى أخبراه : أنهما سمعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكدت أساوره فى الصلاة ، فتصبرت حتى سلم ، فلما سلم لببته بردائه ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرؤها . . ؟ قال : أقرانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم .. فقلت : كذبت ، فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهو أقرأنى هذه السورة التى سمعتك تقرؤها ، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يارسول الله ، إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها ، وأنت أقرأتنى سورة الفرقان . . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله ياعمر ، اقرأ ياهشام ، فقرأ عليه القراءة التى سمعته يقرؤها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ ياعمر ، فقرأت القراءة التى أقرأنى

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرأوا ماتيسر منها » .

النقد الاصطلاحي

* — حديث صحيح أخرجه الستة .

رواية عن ابن عمر :

« حدثنا عبيد الله بن محمد الفريابي ، قال : حدثنا عبد الله بن ميمون ، قال: حدثنا عبيد الله — ابن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب — عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلا يقرأ القرآن ، فسمع آية على غير ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ، فأتى به عمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، إن هذا قرأ كذا وكذا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، كلها شاف كاف » .

النقد الاصطلاحي

* — حديث إسناده ضعيف جداً ، من أجل عبد الله بن ميمون بن داود القداح ، وهو ضعيف جداً ، ذاهب الحديث ، ومنكر الحديث ، يروى عن الاثبات الملزقات ، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. ومعنى الحديث فى ذاته صحيح .

رواية عن زيد بن أرقم :

« حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا عبيد الله بن موسى ، عن عيسى بن قرطاس عن زيد القصار ، عن زيد بن أرقم ، قال : كنا معه فى المسجد فحدثنا ساعة ، ثم قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أقرأنى عبد الله ابن مسعود سورة أقرأنيها زيد ، وأقرأنيها أبى بن كعب ، فاختلفت قراءتهم ، فبقراءة أيهم آخذ ؟ ... قال : فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال — وعلى إلى جنبه — فقال على : ليقرأ كل إنسان كما علم ، كل حسن جميل » .

رواية عن أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري :

« حدثني أحمد بن منصور، قال : حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، قال : حدثنا حرب بن ثابت من بني سليم ، قال : حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قرأ رجل عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فغير عليه، فقال : لقد قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يغير علي، قال : فاختصما عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال: يارسول الله، ألم تقرئني آية كذا وكذا ؟ . . قال : بلى . . قال : فوقع في صدر عمر شيء ، فعرف النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في وجهه ، قال : فضرب صدره وقال : ابعَدْ شيطانا — قالها ثلاثا — ثم قال : يا عمر ، إن القرآن كله صواب ، ما لم تجعل رحمة عذابا ، أو عذابا رحمة » .

رواية عن أبي جهيم الأنصاري :

« حدثني يونس بن عبد الأعلى ، قال : اخبرنا ابن وهب ، قال : أخبرني سليمان بن بلال عن يزيد بن خصيفة ، عن بسر بن سعيد أن أباجهيم الأنصاري أخبره : أن رجلين اختلفا في آية من القرآن ، فقال هذا : تلقيتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال الآخر : تلقيتها من رسول صلى الله عليه وسلم ، فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فلا تماروا في القرآن ، فإن المراءفيه كفر» .

النقد الاصطلاحي

١ — حديث زيد بن أرقم لاأصل له،رواه رجل كذاب،هو عيسى بن قرطاس، وقد نقل الأستاذ شاكر قول ابن معين فيه : ضعيف ليس بشيء ، لايحل لأحد أن يروى عنه ، « كما قرر أن « زيدا القصار » هذا اسم مخترع لا أصل له » .

٢ — حديث أبي طلحة أفاض العلامة شاكر في نقد سنده، وانتهى إلى قوله : « صح الحديث والحمد لله » .

٣ — حديث أبي جهيم إسناده صحيح وقد أسهب شاكر في نقد سنده أيضا .

رواية عن أبي بكرة :

« حدثنا أبو كريب ، قال حدثنا زيد بن الحباب ، عن حماد بن سلمة ، عن علي بن زيد ، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال جبريل : اقرءوا القرآن على حرف ، فقال ميكائيل : استزده ، فقال : على حرفين ، حتى بلغ ستة . أو سبعة أحرف فقال : كلها شاف كاف ، مالم يختم آية عذاب برحمة ، أو آية رحمة بعذاب ، كقولك : هلم وتعال » .

رواية عن سليمان بن صرد :

« حدثنا إسماعيل بن موسى السدي ، قال : أنبأنا شريك ، عن أبي إسحاق ، عن سليمان بن صرد ، يرفعه ، قال : أتاني ملكان ، فقال أحدهما : اقرأ ، قال : على كم ؟ قال : على حرف ، قال : زده ، حتى انتهى به إلى سبعة أحرف » .

رواية عن عمرو بن دينار :

« حدثنا يونس ، قال : أخبرنا سفيان ، عن عمرو بن دينار قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، كلها شاف كاف » .

رواية عن أبي العالية :

« حدثنا احمد بن حازم الغفاري ، قال : حدثنا أبو نعيم ، قال : حدثنا أبو خلدة ، قال : حدثني أبو العالية ، قال : قرأ على النبيّ صلى الله عليه وسلم من كل خمس رجل ، فاختلفوا في اللغة ، فرضي قراءتهم كلهم ، فكان بنو تميم أعرب القوم» .

النقد الاصطلاحى

١ — وأبو بكرة هو نفيع بن الحارث الثقفى — صحابى (تقريب التهذيب ٤٠١/٢) ، وابنه عبد الرحمن تابعى ثقة ، على ما ذكره الحافظ بن حجر (المرجع السابق ٤٧٤/١) ، وإسناده صحيح ، وقد ذكر نفس الحديث بنفس السند فى الطبرى (٥٠/١) مع اختلاف لفظى يسير ، ولكن دون أى زيادة فى عباراته .

٢ — حديث ابن صرد فى ذاته صحيح ، وقد ذكر شاكر عن ابن كثير إسنادين له عن سليمان بن صرد — صحيحين ، يدلان على أنه سمع الحديث عن أبى بن كعب ، وفى (الجرح والتعديل قسم ١ مجلد ٢ ص ١٢٣) أن سليمان له رؤية للنبى عليه السلام .

٣ — حديث ابن دينار مرسل ، ومتنه صحيح ثابت على ما سبق .

٤ — حديث أبى العالية مرسل ، وأبو العالية تابعى يروى عن الصحابة ، قال عنه الحافظ ابن حجر : « ثقة كثير الارسال » (التقريب حـ ١ ص ٢٥٢) .

فهرس الأعلام(*)

روعى فى ترتيب هذا الفهرس عدم اعتبار أداة التعريف ، أو ما صدر به العلم من لفظ أب أو ابن ، أو أم .

(ا)

(*) تم التعريف بأكثر هذه الأعلام ، وبخاصة القراء والرواة ، فى فهرس الرجال ، من كتابنا الثانى : (القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث) وقد آثرنا عدم إضافة أية تراجم فى هوامش هذا الكتاب حرصاً على عدم إثقال النص بالمزيد من المعلومات .

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

فهرس الجماعات والطوائف والقبائل

فهرس الأماكن

فهرس مراجع الكتاب

(المراجــع العربيــة)

(رتبت المراجع بحسب أسماء مؤلفيها)

أولا ــ المطبوعة :

ــ ابراهيم أنيس (الأستاذ الدكتور) :

(١) دلالة الألفاظ ــ الطبعة الأولى ١٩٥٨ م .

(٢) فى اللهجات العربية ــ الطبعة الثانية ١٩٥٢ ، والثالثة ١٩٦٥ م .

ــ ابن الأثير :

(٣) الكامل فى التاريخ ، باعتناء عبد الوهاب النجار ــ الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ .

ــ احمد شلبى (الأستاذ الدكتور) :

(٤) المسيحية ــ الطبعة الثانية ١٩٦٦ م .
الطبعة الأولى ١٩٦٣ م .

ــ أبو أحمد العسكرى :

(٥) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ، بتحقيق عبد العزيز أحمد ، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٣ م

ــ الأصفهانى (الراغب الحسين بن محمد) :

(٦) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ــ مطبعة ابراهيم المويلحى ١٢٨٧ هـ .

ــ الاصفهانى (أبو الفرج) :

(٧) الأغانى ــ مصور عن طبعة دار الكتب ١٩٦٣ م .

(٨) مقاتل الطالبيين ــ شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ١٩٤٩ م .

ــ الأنبارى (عبد الرحمن بن محمد) :

(٩) الانصاف فى مسائل الخلاف ــ بتحقيق محمد محيى الدين ــ الطبعة الأولى ١٩٤٥ م .

ــ البخارى (محمد بن اسماعيل) :

(١٠) صحيح البخارى ـ طبعة المطبعة الميمنية ١٢٩٩ هـ .
ـ البكرى (عبد الله بن عبد العزيز) :
(١١) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ـ تحقيق مصطفى السقا ـ الطبعة الأولى ١٩٤٥ م .
ـ البلاذرى (أبو الحسن) :
(١٢) فتوح البلدان ـ تحقيق عبد الله وعمر الطباع ـ الطبعةالأولى١٩٥٧
البنا الدمياطى (أحمد بن محمد) :
(١٣) اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ـ رواه وصححه وعلق عليه على محمد الضباع ـ طبعة ١٣٥٩ هـ .
ـ ابن الجزرى (شمس الدين محمد) :
(١٤) غاية النهاية فى طبقات القراء ـ عنى بنشره ج. برجشتراسر ـ الطبعة الأولى ١٩٣٢ م .
(١٥) منجد المقرئين ومرشد الطالبين ـ مكتبة القدسى ١٣٥٠ هـ .
(١٦) النشر فى القراءات العشر ـ نشر باشراف على محمد الضباع ـ الطبعة الأولى .
ـ الجصاص (أبو بكر أحمد بن على الرازى) :
(١٧) أحكام القرآن ـ مطبعة الأوقاف الاسلامية فى دار الخلافة العلية ١٣٣٥ هـ .
ـ ابن جنى (أبو الفتح عثمان) :
(١٨) الخصائص ـ بتحقيق محمد على النجار ـ مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٢ م .
ـ الجهشيارى (محمد بن عبدوس) :
(١٩) الوزراء والكتاب ـ تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الابيارى وعبد الحفيظ شلبى ـ الطبعة الأولى ١٩٣٨ م .
ـ ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن بن على) :
(٢٠) كتاب الحمقى والمغفلين ـ طبعة دمشق .
ـ جولد تسيهر (أجنتس) :
(٢١) مذاهب التفسير الاسلامى ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ـ مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٥ م .
ـ ابن أبى حاتم الرازى (عبد الرحمن بن محمد) :

(٢٢) الجرح والتعديل ــ الطبعة الأولى١٩٥٢م ــ حيدر آباد ــ الدكن ــ الهنـــد .
ــ حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله كاتب شلبي) :

(٢٣) كشف الظنون ــ الطبعة الأولى ١٣١٠ هـ . درسعادت .
ــ ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي) :
ــ ابن حزم (علي بن أحمد الظاهري) :

(٢٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل ــ الطبعـــة الأولى باعتنـــاء عبد الرحمن خليفة ١٣٤٧ هـ .
ــ حفني ناصف (بك) :

(٢٥) تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية ــ الطبعة الثانية ١٩٥٨ م .
ــ الحلبي (علي بن برهان الدين) :

(٢٦) انسان العيون في سيرة الأمين المأمون ــ المعروف بالسيرة الحلبية الطبعة الثانية ١٣٢٩ هـ .
ــ أبو حيان (محمد بن يوسف بن علي) :

(٢٧) تفسير البحر المحيط ــ الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ . مطبعة السعادة القاهـــرة .
ــ ابن خالوية (الحسين) :

(٢٨) المختصر من كتاب البديع ــ تحقيق برجشتراسر ــ الطبعة الأولى ١٩٣٤ م .
ــ الخضري (الشيخ محمد) :

(٢٩) محاضرات فيتاريخ الأمم الاسلامية ــ الجزءالأول ــ الطبعةالأولى .

(٣٠) محاضرات في تاريخ الأمم الاسلامية ــ الدولة العباسية ــ الطبعة الخامسة ١٩٤٥ م .
ــ ابن خلدون (عبد الرحمن) :

(٣١) مقدمة ابن خلدون ــ المطبعة البهية المصرية .
ــ الخوئي (أبو القاسم الموسوي) :

(٣٢) البيان في تفسير القرآن ــ الطبعة الأولى ــ المطبعة العلمية بالنجف الأشراف ١٩٥٧ م .
ــ الداني (أبو عمرو عثمان بن سعيد) :

(٣٣) المحكم في نقط المصـــاحف ــ تحقيق الدكتور عـــزة حســـن ــ دمشق ١٩٦٠ م .

(٣٤) المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار ــ تحقيق محمد أحمد دهمان ــ دمشق .
ــ الزركشي (محمد بن عبد الله :
(٣٥) البرهان في علوم القرآن ــ تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم ــ الطبعة الأولى ١٩٥٧ م .
ــ الزنجاني (أبو عبد الله) :
(٣٦) تاريخ القرآن ــ مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٥ م .
ــ السجستاني (عبد الله بن أبى داود) :
(٣٧) كتاب المصاحف ــ صححه ووقف على طبعه الدكتور آرثر جفرى ــ الطبعه الأولى ١٩٣٦ م .
ــ ابن سعد (محمد) :
(٣٨) الطبقات الكبرى ــ نشر دار صادر ودار بيروت ١٩٥٧ م .
ــ سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر) :
(٣٩) كتاب سيبويه ــ الطبعة الأولى ١٣١٦ هـ .
ــ السيوطي (جلال الدين) :
(٤٠) الاتقان في علوم القرآن ــ الطبعة الثانية ١٩٣٥ م .
ــ الشهاب الخفاجي (أحمد بن محمد بن عمر) :
(٤١) نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض ــ الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ .
ــ الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) :
(٤٢) الملل والنحل ــ طبعة بهامش « الفصل من الملل والأهواء والنحل » لابن حزم ــ طبعة ١٣٤٧ هـ .
ــ الشيخ طاهر بن صالح الجزائرى :
(٤٣) توجيه النظر الى أصول الأثر ــ الطبعة الأولى ١٩١٠ م .
ــ الطبرسي (حسين بن محمد تقى النورى) :
(٤٤) فصل الخطاب ــ مطبوع موجود بدار الكتب ــ برقم ٦٠٥ تفسير تيمور .
ــ الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) :
(٤٥) تاريخ الأمم والملوك ــ طبعة ١٩٣٩م . القاهرة .
(٤٦) جامع البيان عن تأويل القرآن ــ تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر ، ومراجعة أحمد محمد شاكر ــ دار المعارف ١٣٧٤ هـ .
ــ عبد الفتاح شلبى (الدكتور) :

(٤٧) رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات ــ الطبعة الأولى ١٩٦٠م .

(٤٨) أبو على الفارسى وأثره فى القراءات والنحو ــ الطبعة الأولى ١٩٥٧م .

ــ عبد الوهاب حمودة :

(٤٩) القراءات واللهجات ــ الطبعة الأولى ١٩٤٨م .

ــ عثمان بن أبى نصر الشافعى :

(٥٠) علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح ــ الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ .

ــ أبو العلاء المعرى (أحمد بن عبد الله) :

(٥١) رسالة الملائكة ــ نشرها كراتشكوفسكى ١٩٣٢ م ، وطبعت بالقاهرة دون تاريخ .

ــ ابن فارس (أحمد) :

(٥٢) الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها ــ المكتبة السلفية ١٩١٠م .

ــ الفارسى (أبو على) :

(٥٣) الحجة ــ تحقيق على النجدى والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبى ــ الطبعة الأولى دار التعاون ١٩٦٦ م .

ــ الفخر الرازى (محمد فخر الدين) :

(٥٤) التفسير الكبير ــ الطبعة الأولى ــ حقق الجزء الأول منها محمد محيى الدين ، دون بقية الأجزاء .

ــ فنسنك أ. ى. :

(٥٥) مفتاح كنوز السنة ــ ترجمة محمد فؤاد عبدالباقى ــ الطبعة الأولى ١٩٣٤ م .

ــ الفيروزاذى (مجد الدين محمد بن يعقوب) :

(٥٦) القاموس المحيط ــ الطبعة الثانية ١٣٤٤ هـ .

ــ القاسمى (محمد جمال الدين) :

(٥٧) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ــ الطبعة الأولى ١٩٢٥ م .

(٥٨) محاسن التأويل ــ بتخريج وتعليق محمد فؤاد عبد الباقى ــ طبع دار احياء الكتب العربية ١٩٥٧م .

ــ ابن قتيبة (محمد بن عبد الله بن مسلم) :

(٥٩) تأويل مشكل القرآن ــ بشرح وتحقيق السيد أحمــــد صقر ــ الطبعة الأولى ١٩٥٤ م .
ــ القفطى (على بن يوسف) :
(٦٠) انباه الرواة على انباه النحاة ــ تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم الطبعة الأولى ــ دار الكتب ١٩٥٠ م .
ــ القلقشندى (أحمد بن على) :
(٦١) صبح الأعشى فى صناعة الانشا ــ نسخة مصورة عن الطبعـــة الأميرية ١٩٦٣ م .
ــ محمد حسين هيكل (الدكتور) :
(٦٢) الصديق أبو بكر ــ الطبعة الرابعة ١٩٥٨ م .
ــ محمد عزة دروزة :
(٦٣) نظرة فى رواية تأخر الخط العربى ــ منشورات مجمع اللغــــة العربية ١٩٦٥ م .
ــ محمد مبروك نافع :
(٦٤) تاريخ العرب ــ عصر ماقبل الاسلام ــ الطبعة الثانية .
ــ محمد موسى هنداوى (الأستاذ الدكتور) :
(٦٥) المعجم فى اللغة الفارسية ــ الطبعة الأولى ١٩٦٢ م .
ــ مصطفى صادق الرافعى :
(٦٦) اعجاز القرآن ــ صححه وحققه محمد سعيد العريان ــ المكتبة التجارية ١٩٤٥ م .
ــ مكى بن أبى طالب :
(٦٧) الابانة عن معانى القراءات ــ تحقيق وتقديم الدكتور عبد الفتاح شلبى ــ الطبعة الأولى ١٩٦٠ م .
ــ ابن منظور (محمد بن مكرم) :
(٦٨) لسان العرب ــ طبعة بيروت ١٩٥٥ م .
ــ ناصر الدين الأسد (الأستاذ الدكتور) :
(٦٩) مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية ــ الطبعـــة الأولى ــ دار المعارف ١٩٥٦ م .
ــ ابن النديم (محمــد) :
(٧٠) الفهرست ــ طبعة المكتبة التجارية .
ــ الواحدى (أبو الحسن على بن أحمد) :
(٧١) لباب النقول فى أسباب النزول ــ طبعة هندية ١٣١٥ هـ .
ــ يوهـــان فك :
(٧٢) العربية ــ دراســـة فى اللغــة واللهجــات والأساليب ــ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ــ طبعة ١٩٥١ م .

ثانيا ــ المخطوطة :

الأصفهانى (حمزة) :

(٧٣) التنبيه على حدوث التصحيف ــ مخطوط بمكتبة البرلمان بطهران رقم ٢٨٢

ــ الجاحظ (عمرو بن بحر) :

(٧٤) مختارات فصول الجاحظ ــ مخطوط مصور بدار الكتب ــ برقم ٢٤٠٦٩ ، برسم خزانة الأمير الفاضل موسيوكريمر النمساوى ١٨٧٧ م .

ــ ابن جنى (أبو الفتح عثمان) :

(٧٥) المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ــ مصورة مخطوطة رقم ٧٨ قراءات ــ بدار الكتب ــ نسخة خاصة بمكتبة كلية دار العلوم .

ــ الشهاب الخفاجى :

(٧٦) رسالة فى القراءة بالشاذ ــ مخطوط رقم ٣٣١ مجاميع تيمور .

ــ عبد الصبور شاهين (الدكتور :

(٧٧) الأصوات فى قراءة أبى عمرو بن العلاء ــ رسالة ماجستير ــ مخطوطة تحت الطبع .

ــ الكرمانى (رضى الدين أبو عبد الله محمد) :

(٧٨) شواذ القراءة واختلاف المصاحف ــ مصورة مخطوطة رقم ٢٢٤ قراءات ــ المكتبة الأزهرية ــ نسخة خاصة بمكتبة كلية دار العلوم .

ــ محمد اسماعيل عبده :

(٧٩) موقف القرآن من المشركين فى مكة ــ رسالة ماجستير ــ نسخة خاصة مخطوطة .

ــ الهذلى (يوسف بن جبارة) :

(٨٠) الكامل فى القراءات ــ نسخة منقولة عن مخطوط قديم برواق المغاربة ــ موجودة لدى الشيخ عامر السيد عثمان ، وقد تفضل فأعارنا اياها .

المراجع الأجنبية

ـ آرثر جفرى :

(٨١) Materials for the History of the text of the Qur'ān

طبعة ليدن ١٩٣٧

ـ بروكلمان (كارل) :

(٨٢) تاريخ الأدب العربى G. A. L. S. Or

ـ بلاشير (رجيس) :

(٨٣) Introduction An Coran, Edition 1959

ـ جان كانتينو :

(٨٤) Etudes de Linguistique Arabe, Paris 1960

ـ مصطفى مندور (الأستاذ الدكتور) :

(٨٥) Inventaire des Lectures extra - Canoniques. d'après les données de Tabari, d'ibn Abi Dawūd, et d'ibn Xalawayh.

ميكروفيلم مصور عن نسخة بمكتبة السوربون .

ـ موسـكاتى :

(٨٦) Die Altsemitischen Kulturen

الطبعة الثانية

ـ نولـدكه :

(٨٧) Geschichte des Quıans. 1961

(٨٨) دورية : Journal Asiatique, Janvier 1842

« فهرس الموضوعات »

(٢) فى عهد عثمان بن عفان ــ اختلاف الأحرف والوجوه وما أحدث من فتنة ــ رأى مصطفى صادق الرافعى ــ صورة الفتنة من الروايات المختلفة ــ كتابة المصحف الامام ــ عثمان يختار زيدا للقيام بنفس العمل ، العلاقة بين المدون على عهد النبى والمجموع على عهد أبى بكر والمثبت فى المصحف الامام ــ الذين شاركوا فى هذا العمل ــ أهمية عمل عثمان من الناحية القرائية ــ احراق الصحف المخالفة .

(٣) بعض شبهات تتصل بالرسم العثمانى ــ شبهة اللحن الواردة فى بعض الروايات منسوبة الى عائشة ــ مناقشة أبى عمرو الدانى للمسألة ــ التاريخ التطورى لكلمة (اللحن) ودلالتها ــ رأى المستشرقين يوهان فك ــ خلاصة .

الفصل السادس

مشكلة المصاحف

شيعية ــ سورتا الحفد والخلع ــ نقد داخلي للنصوص يؤكد عدم قرآنيتها .

(٤) دراسة في مصحف ابن عباس ــ ابن عباس أحد عناصر الاجماع التاريخي على المصحف الامام ــ خبر عن عمر بن الخطاب يصف موقفه من بعض ما ينسب الى ابن عباس ــ مناقشة الروايات ذات الطابع اللهجي ــ مناقشة الروايات ذات الطابع التفسيري ــ بعض قراءات له ذات مغزى .

(٥) دراسة في مصحف علي ــ علي هو أحد عناصر الاجماع على المصحف الامام ــ أربعة من الأئمة السبعة تنتهي اليه قراءاتهم ــ مواقف لعلي تؤكد تمسكه بعمل عثمان ودفاعه عنه ــ دعاوى الغلاة من الشيعة حول مصحف علي ــ المجاهيل الثلاثة : المصحف والجامعة والجفر ــ ادلة الغلاة على وقوع التحريف في كتاب الله ــ مناقشة للطبرسي وهدم لاستدلالاته ــ الفرق بين تدوين القرآن ، ووضع العهدين القديم والجديد ــ بحوث الغربيين تؤكد الوضع في العهدين ــ اجماع الأمة على المصحف الامام أعظم ضمان لسلامته من التحريف ــ امام من الشيعة المعتدلين يرد على دعاوى الشيعة الغلاة ــ مستويات الادعاء بين طوائف الشيعة ومستويات الاقتناع ــ تلفيق تأليف على نسق القرآن وادعاء قرآنيته ــ مزيفتا النورين والولاية ــ اثبات تزييفهما من كلام الطبرسي نفسه ، ومن بحوث المستشرقين حولهما ــ مناقشة للروايات اللهجية في قراءة علي رضي الله عنه ــ علاقة رواياته بلهجات البدو وتسويغ ذلك ــ مناقشة القراءات ذات الطابع التفسيري أو الموافقة للرسم العثماني ــ دعوة الى الفرق الاسلامية ان تتجمع في مواجهة الانحلال العقدي في كيان الأمة الاسلامية .

(٦) المصاحف وفكرة الطبقية في المجتمع الاسلامي ــ دعوى المستشرقين أن مصحف عثمان يمثل قرآن المجموعة الأرستقراطية من عرب مكة ــ نقض فكرة تقسيم المجتمع الاسلامي الى طبقات بالمفهوم الحديث ــ المجتمع الاسلامي نموذج للمجتمع ذي التكوين المنسجم والطبقة الواحدة ــ الأساس الذي انبنت عليه دعوى المستشرقين ونقده ــ مصحف عثمان هو مصحف الأمة كلها من يوم البعث النبوي الى يوم الدين .

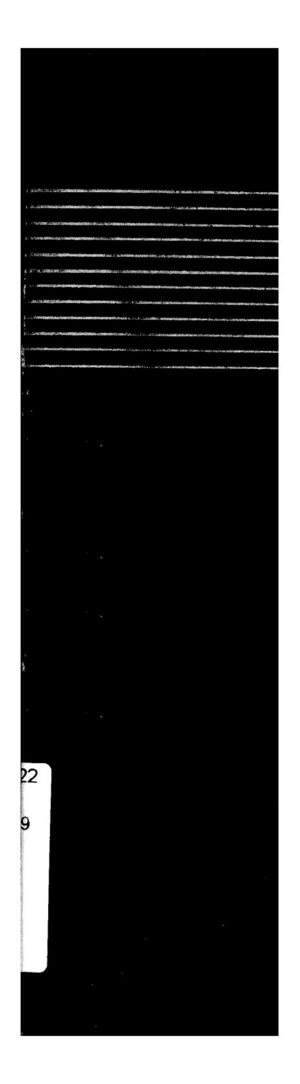
للمؤلف

١ — شروط النهضة	ترجمة عن الفرنسية
٢ — فكرة الأفريقية الأسيوية (فى ضوء مؤتمر باندونج)	»
٣ — الظاهرة القرآنية	»
٤ — وجهة العالم الإسلامى	»
٥ — مشكلة الثقافة	»
٦ — ميلاد مجتمع	»
٧ — العربية الفصحى	ترجمة وتحقيق وتقديم
٨ — القومية ضرورة عربية	
٩ — تاريخ القرآن	
١٠ — القراءات القرآنية (فى ضوء علم اللغة الحديث) .	

تحت الطبع :

١ — أبو عمرو بن العلاء : تاريخه — اتجاهاته اللغوية والقرائية .

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
بالقـاهـرة



مطابع
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
بالقاهرة
١٩٦٧